संस्कृत-विमर्शः

(1995-1996)

(दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनविशेषाङ्कः)

SAMSKṚTA-VIMARŚAḤ

(TENTH WORLD SANSKRIT CONFERENCE)
SPECIAL NUMBER

प्रधान-सम्पादकः
डा० कमलाकान्तमिश्रः
निदेशकः

सम्पादकः
डा० सविता पाठकः
उपनिदेशकः (शैक्षणिकः)

राष्ट्रिय-संस्कृत... -संस्थानम्

संस्कृत-विमर्शः

(1995-1996)

(दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनविशेषाङ्कः)

SAṀSKṚTA-VIMARŚAḤ

(TENTH WORLD SANSKRIT CONFERENCE)
SPECIAL NUMBER

प्रधान-सम्पादकः
डा० कमलाकान्तमिश्रः
निदेशकः

सम्पादकः
डा० सविता पाठकः
उपनिदेशकः (शैक्षणिकः)

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

संस्कृत-विमर्शः

अङ्कः २३-२४ वर्षः १९९५-९६

प्रधान-सम्पादकः

डॉ० कमलाकान्तमिश्रः

निदेशकः

सम्पादकः

डॉ० सविता पाठकः

उपनिदेशकः (शैक्षणिकः)

प्रबन्ध-सम्पादकः

विजयकुमारशर्मा

उपनिदेशकः (वित्तः)

प्रकाशकः

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

५६-५७, इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी, नवदेहली-११००५८

प्रकाशकः—

डॉ. कमलाकान्तमिश्रः

निदेशकः

राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

५६-५७, इन्स्टीट्यूशनल एरिया,

जनकपुरी, नई दिल्ली-५८

© राष्ट्रिय-संस्कृत-संस्थानम्

वर्ष : १९९६

विक्रम संवत् २०५३

मूल्यम् : ५०/- रुप्यकाणि (अङ्कद्वयार्थम्)

प्रत्यङ्कम् २५/- रुप्यकाणि

मुद्रकः—

नागप्रकाशकः

११ए/यू. ए. जवाहर नगर, दिल्ली—७

SAMSKṚTA-VIMARŚAḤ

Vol.: 23-24 Year : 1995-96

Chief-Editor
DR. K.K. MISHRA
Director

Editor
DR. SAVITA PATHAK
Dy. Director (Academic)

Managing-Editor
V.K. SHARMA
Dy. Director (Finance)

PUBLISHER
RASHTRIYA SANSKRIT SANSTHAN
56-57, INSTITUTIONAL AREA, JANAKPURI
NEW DELHI-110058

Published by:
Dr. K.K. MISHRA
Director
Rashtriya Sanskrit Sansthan
56-57, Institutional Area, Janakpuri
New Delhi-110058, INDIA

© Rashtriya Sanskrit Sansthan

Year : 1996

Price : Rs. 50.00 (2 Vol.)
Rs, 25.00 (Each Vol.)

Printed at :
Nag Publishers
11A/U.A. Jawahar Nagar, Delhi-110007

सत्यमेव जयते

प्रधान मंत्री

PRIME MINISTER

MESSAGE

I am glad to know that the Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi functioning under the auspices of the Ministry of Human Resource Development, Government of India is bringing out a special issue of its Research Journal Sanskrit Vimarsha on the occasion of the 10th World Sanskrit Conference being held at Bangalore on 3-9 January, 1997.

I convey my good wishes for the success of 10th World Sanskrit Conference alongwith my deep appreciation of the effort being made by the Sansthan for bringingout this informative research Publication on such a befitting occasion.

(H.D. Deve Gowda)

New Delhi
December 20, 1996

परामर्शदातृसमितिः

१.	डॉ० कमलाकान्तमिश्र	अध्यक्ष
२.	प्रो० रामकरणशर्मा	विशेषज्ञसदस्यः
३.	डॉ० के० पी० ए० मेनोन्	विशेषज्ञसदस्यः
४.	प्रो० वाचस्पतिः उपाध्यायः	विशेषज्ञसदस्यः
५.	प्रो० एस पी० नारंग	विशेषज्ञसदस्यः
६.	डॉ० सविता पाठकः	संयोजकः

सम्पादकीयम्

संस्कृतसाहित्यं ज्ञानविज्ञानस्यामूल्यः निधिः। अस्यालोडने यावान् प्रयत्नः क्रियते, तावानेव नवनीतः समुपलभ्यते। चिन्तनप्रवाहोऽसौ न कदाप्यवरुध्येत्, संस्कृतस्य ज्ञानविज्ञानानुसन्धानञ्च प्रकाशमायात्वित्यस्ति संस्थानस्य संस्कृतविमर्शशोधपत्रिकायाः प्रकाशनस्योद्देश्यम्। एतच्च पारम्परिकसंस्कृतविद्यायाः संरक्षण-संवर्धनप्रचारप्रसाररूपस्य संस्थानलक्ष्यस्य सर्वथानुरूपम्।

संस्कृतविमर्शस्य प्रस्तुतोऽङ्कः दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनविशेषाङ्कत्वेन प्रस्तूयते। अत्र वेदोपनिषद्व्याकरणज्योतिषवेदान्तदर्शनतन्त्रशिक्षाशास्त्रादिशास्त्रीयविषयैः सहैव वैज्ञानिक-प्राविधिकज्ञानविषयकाः शोधलेखाः अपि समाविष्टाः।

ये शोधलेखा अत्र समाविष्टाः, ते विशेषज्ञैः परीक्ष्य प्रकाशनायानुशंसिताः। केचन च राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य रजतजयन्तीमहोत्सवावसरे संस्कृतसाहित्ये वैज्ञानिकप्राविधिकाभियान्त्रिकज्ञानमिति विषये समायोजितायां राष्ट्रियसंगोष्ठ्यां प्रस्तुताः, येषां माध्यमेन संस्कृतसाहित्यनिहितानि मानवोपयोगीनि तत्त्वानि संस्कृतज्ञानां वैज्ञानिकानाञ्च प्रयासेन प्रकाशमायान्तु, येन समाजः लाभान्वितो भवेत्।

संस्थानस्याध्यक्षैः केन्द्रीयमानवसंसाधनविकासमन्त्रिभिः माननीयैः श्री एस० आर० बोम्मायिमहोदयैः, संस्थानस्योपाध्यक्षैः भारतसर्वकारस्य शिक्षाराज्यमन्त्रिभिः श्री एम० आर० साइकियामहोदयैश्च शुभाशंसया वयं प्रोत्साहिता अनुगृहीताश्च।

संस्थानं सर्वान् तान् विदुषः प्रति कार्तज्ञ्यं प्रकटयति, येषां शोधलेखा अत्र शोधपत्रिकायामुपनिबद्धाः। येषां लेखकानां शोधपत्राणि प्रकाशितानि, तेषामनुक्रमणिका अङ्कस्यान्ते प्रदत्ता। पत्रिकायाः विशेषाङ्कस्यास्य वर्तमानस्वरूपप्रदाने परामर्शदातृसमितेः विशेषज्ञसदस्यैः विशेषतः डॉ० रामकरणशर्म-डॉ० के० पी० ए० मेनोन् महोदयैश्च बहुमूल्यपरामर्शादिभिः योगदानं प्रदत्तं तदर्थं तान् प्रति संस्थानं सादरं हार्दिकमाभारं प्रकटयति। ये विशेषज्ञाः महता श्रमेण शोधपत्राणि समीक्ष्य विशेषाङ्कायास्मै लेखानां चयने साहाय्यं कृत्वाऽस्मान् उपकृतवन्तः, तान् प्रति कृतज्ञाः वयम्।

विशेषाङ्कस्यास्य सम्पादने प्रकाशने च कृतभूरिपरिश्रमाः डॉ० हर्षनाथमिश्रमहोदयाः, डॉ० सवितापाठक-डॉ० एम० चन्द्रशेखरन्-डॉ० नोदनाथमिश्र-डॉ० रञ्जीतसिंहसैनीप्रभृतयोऽस्माकं नितरां साधुवादार्हाः। नागप्रकाशकाधिकारिणः अङ्कमिमं यथासमयं प्रकाश्य दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनाय च प्रस्तूयास्माकं सुतरां सहयोगं कृतवन्तः, एतदर्थं ते धन्यवादार्हाः।

शोधपत्रिकेयं शोधार्थिनां कृते शोधस्य नवीनानि क्षेत्राण्युद्भावयेदित्युद्दिश्यानुभविनां विदुषां परामर्शाः सदैवास्माकं स्वागतार्हाः भवेयुः।

२२ दिसम्बरमासः १९९६

—कमलाकान्तमिश्रः

विषयानुक्रमणिका

		पृष्ठ संख्या
	सम्पादकीय	
१.	अद्वैतवेदान्ते साक्षिस्वरूपम् —डॉ॰ महाबलेश्वर-पी॰ भट्ट:	१ - ८
२.	मिथ्यात्वानिर्वचनीचत्वयोर्भेदविचार: —प्रो॰ वी॰ आञ्जनेयशर्मा	९ - १४
३.	मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव तत् —डॉ॰ विश्वनारायणशास्त्री	१५ - २१
४.	कर्मदर्शनम् —डॉ॰ नीलकण्ठपति:	२२ - २६
५.	आचारप्रभवो धर्म: —पं॰ श्वेतनाथ-ओझा	२७ - २९
६.	श्रीमद्भागवतीयक्रियायोगस्य व्याख्या —डॉ॰ राघवप्रसादचौधरी	३० - ३७
७.	मनश्चिकित्सा —स्वामी अनन्तभारती	३८ - ४६
८.	कालिदासकालविषये नूतनं प्रमाणम् —प्रो॰ प्रभाकरनारायणकवठेकर:	४७ - ४९
९.	रघुवंशे औपनिषदसिद्धान्तस्य प्रतिफलनम् —डॉ॰ प्रभातरंजनमहापात्र:	५० - ५६
१०.	भारतीय-आर्यभाषा परिवारे अ-आ-ए-ओ-ऐ-औ-वर्णानां स्थिति: —डॉ॰ शक्तिधरझा	५७ - ७४
११.	वैदिक-अश्विनौ और दिव्य प्रकाश —डॉ॰ शशि तिवारी	७५ - ८१

१२. बृहदारण्यकोपनिषद् में प्राण का स्वरूप ८२ - ८९

–डॉ० मङ्गलाराम

१३. यज्ञ और पर्यावरण ९० - १०१

–डॉ० वेदवती वैदिक

१४. पर्यावरण प्रदूषण का वैदिक समाधान १०२ - १०७

–डॉ० गणेशदत्त शर्मा

१५. भारतीय ज्योतिर्विज्ञान १०८ - ११६

–डॉ० रामचन्द्र झा

१६. भारतीय ज्योतिष में पुनर्जन्म विवेचन ११७ - १२५

–डॉ० उमेशदत्त भट्ट

१७. शिशुपालवध में नीतिशास्त्र १२६ - १३९

–डॉ० शशिप्रभा कुमार

१८. भारतीय संस्कृति और पर्यावरण १४० - १५३

–डॉ० ज्योत्स्ना मोहन

१९. पोषणता-प्राचीन भारतीय परिप्रेक्ष्य में १५४ - १६०

–प्रो० आर० डी० शुक्ल

२०. The Complementarity Principle and the Īśopaniṣad १६१ - १७३

–Dr. S.C. Goswami.

२१. Uterine Diseases and Atharvanic Remedies १७४ - १८५

–Dr. Banamali Biswal

२२. Aghamarṣaṇa - A Resolution of the conflict between Ṛta and freedom. १८६ - १९३

–Dr. Punita Sharma

२३. Eternal Human values in the Rāmāyaṇa १९४ - २०१

–Dr. A.B. Bakre

२४. Śiva-Liñgam - A Symbol of science २०२ - २१५

–Dr. P.V. Vartak.

२५. Bhagavataḥ Śivasya swarūpa Vimarṣaḥ २१६ - २२२

–Dr. Mitali Deb

२६. Salient features of Āyurvedic Rejuvenation Therapy. २२३ - २२७
–Prof. R.K. Sharma
२७. Śābda - Bodha - Prakriyā २२८ - २३३
–Dr. Shankarji Jha.
२८. The future field of Sanskrit Research and Training २३४ - २४०
–Dr. Keshab Chandra Dash.
२९. Sanskrit and Computer Science २४१ - २५०
–Prof. M.A. Lakshmithathachar
३०. Scientific approach to irrigation and Agriculture as depicted in Ancient Indian Literature. २५१ - २६९
–Dr. K.P.A. Menon.
३१. ग्रन्थसमालोचनम् २७० - २७२
–डॉ॰ हरिहर झा
३२. संस्थानवार्ता: २७३ - २८४
३३. दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनम् - २८५ - २८८
३४. List of contributors २८९ - २९२
३५. प्रकाशितानां पुस्तकानां सूची २९३ - ३१४

अद्वैतवेदान्ते साक्षिस्वरूपम्

–महाबलेश्वरः पी० भट्टः

अनाद्यनन्तकूटस्थज्ञानानन्दसदात्मने।
अभूतद्वैतजालाय साक्षिणे ब्रह्मणे नमः॥

अथाद्वैतदर्शनमवलम्ब्य साक्षिस्वरूपं किञ्चित् प्रस्तूयते मया।

तत्र तावत् उपनिषदां विहंगमवीक्षणे क्रियमाणे जीवेश्वराभ्यां व्यतिरिक्तः नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः कश्चनचेतनविशेषो विद्यत इति प्रतिभाति। स च कूटस्थासङ्गचिद्रूपः स्वप्रकाशात्मकः सर्वप्राणिहृदयान्तर्वर्ती सर्वद्रष्टा इति बहुधा तत्स्वरूपं श्रावयतीति श्रुतिः। तथा हि-श्वेताश्वतरोपनिषदि-

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः
सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः
साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च॥ इति॥

मन्त्रस्यास्य सदलकृत्यं व्याख्यानं शङ्करानन्दयतिभिः गीतायामेवं न्यरूपि- "श्रुतेरयमर्थः-जगतो ब्रह्मादिभेदेन प्राप्तमीश्वरानेकत्वं निरस्यति-एक इति। "एक एव हि रुद्रो न द्वितीयाय तस्थुः" इति श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेः।

एतेन तेषामैश्वर्यं प्राकृतमनित्यमाभासिकं चेति सूचितम्। ततः काकत्वं कारणत्वं चाव्याकृते पर्यवसितं निरस्यति-देव इति। कालत्रयेऽपि इतरानपेक्षया अखण्डचिदात्मना स्वयमेव दीव्यते प्रकाशते इति देवः। अव्याकृतस्य जडत्वेन देवत्वासम्भवात् स्वतः कारणत्वानुपपत्तेः। एकत्वं देवत्वं चेति सूर्यस्य प्राप्तमीश्वरत्वं निरस्यति – सर्वभूतेष्विति। सर्वभूतेषु चिदात्मना चिदेकरसात्मना स्थित इत्यर्थः। एतेन सूर्यस्य एकत्वे, देवत्वेऽपि चिदात्मना भूतेषु अवस्थिततत्वाभावात् ईश्वरत्वाभावः। सर्वभूतेषु सर्वदैकरूपेण

चित्प्रकाशात्मना स्थितत्वे ब्रह्मणः प्राप्तं सर्ववेद्यत्वं निरस्यति-गूढ इति। सर्वभूतेषु प्रकाशात्मना विद्यमानत्वेऽपि मेघैः सूर्यवत् अविद्यातत्कार्यैः तिरोहितत्वात् परमात्मा न सर्वेषां वेद्यो भवतीत्यर्थः। भूतेषु गूढत्वे सति ब्रह्मणः प्राप्तं बुद्ध्यादिवत् परिच्छिन्नत्वं निरस्यति-सर्वव्यापीति। घटादिकं मृदिव जगद्बहिरन्तश्च सर्वतः स्वसत्तया व्याप्नोतीति सर्वव्यापी बहिरन्तः पूर्णत्वात् ब्रह्मणः परिच्छित्यभाव इति भावः। गूढात्मना सर्वव्यापकत्वमाकाशे पर्यवसितं निरस्यति-सर्वभूतान्तरात्मा इति। सर्वेषां भूतानामन्तः बुद्धिगुहायामात्मरूपेण तिष्ठतीत्यर्थः। सर्वव्यापकत्वेऽपि आकाशस्य जडत्वेन सर्वभूतात्मत्वासम्भवात् ब्रह्मत्वं न सम्भवति। सर्वभूतात्मत्वे ब्रह्मणः कर्मकर्तृत्वं, तत्फलभोक्तृत्वं संसारित्वञ्च प्राप्तं निरस्यति-कर्माध्यक्ष इति। उपाधिमधिष्ठाय तद्धर्मानीक्षते इत्यध्यक्षः। भूतानां तत्कर्मणां तत्फलभोगानां च साक्ष्येव भवत्यात्मा निरवयवत्वात् निष्क्रियत्वाच्च स्वयं कर्म किञ्चिन्न करोति नापि च भुंक्ते इत्यर्थः। ब्रह्मणः सर्वभूतान्तरात्मत्वे सर्वभूताश्रयत्वं तदधीनत्वं च प्राप्तं निरस्यति-सर्वभूताधिवासः इति।

अधिवसत्यस्मिन् सर्वमिति अधिवासः। अथवा वसत्यस्मिन् सर्वमिति वासः। अधिकतमश्चासौ वासश्चेत्यधिवासः। शुक्तौ रजतवत् दर्पणे पुरवत् स्वस्मिन् कल्पितानां भूतानां परमात्मा अधिवासोऽधिष्ठानमेव भवति न तु स्वयं तदधिकरण इत्यर्थः। न केवलं कर्मणामेव ज्ञाताऽयं भवत्यात्मा किन्तु भूतानां तद्धर्माणां तत्कर्मणां तत्फलानुभूतीनां तदवस्थानाञ्च दृष्टेत्याह साक्षीति। बुद्धितद्विकाराणां सर्वेषां साक्षीत्यर्थः। साक्षादीक्षते इति साक्षी इत्यात्मनः ईक्षणक्रियाकर्तृत्वे प्राप्ते सति आह-चेता इति। चेतयितृत्वम् अविक्रियत्वं स्वयमाविक्रियात्मना सर्वं पश्यतीत्यर्थः। अविक्रियत्वे हेतुमाह-केवल इति। केवलो निरवयवः। निरवयवत्वात् अविक्रियः। स्वयम् अविक्रियः सन्नेव सर्वं पश्यतीत्यर्थः। शब्दगुणकमाकाशमिति निरवयवस्यापि आकाशस्य यथा गुणवत्वं तथा ब्रह्मणोऽपि सत्वंचित्त्वादिगुणवत्वे प्राप्ते परिहरति-निर्गुण इति। **आत्मन आकाशः सम्भूतः** इति आकाशस्य जनिश्रवणात् तस्य जनिमत्वेन सावयवत्वात् आकाशस्य गुणवत्वं युक्तं, निष्कलमिति ब्रह्मण निरवयवश्रवणात् गुणवत्वम् अनुपपन्नमेव। ततः सत्त्ववित्वादिस्वरूपमेव भवति न तु गुण इत्यर्थः। परस्य ब्रह्मणः सर्वविशेषाभावप्रतिपादनार्थश्चकारः इत्येवं श्रुतिनिरूपितलक्षणं परमात्मानं साक्षीति कथयन्ति वेदान्तिनः।

समुद्धृतायां श्रुतौ **साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्चेति** अंशः विशेषतः साक्षिणः स्वरूपं निर्दिशति। साक्षीति लक्ष्यनिर्देशः। चेता केवलो निर्गुण इति लक्षणानिर्देशः। असाधारणधर्मो लक्षणम्। सजातीयेभ्यो विजातीयेभ्यश्च व्यावर्तकं भवति लक्षणं नाम। प्रकृते चेता इत्यनेन बोद्धृत्वं विवक्षितम्। केवल-निर्गुण-पदाभ्याम् औदासीन्यं विवक्षितम्। तथा च उदासीनत्वे सति बोद्धृत्वं साक्षिणो लक्षणं सम्पन्नम्।

लौकिकसाक्षिषु लक्षणसमन्वयः संभवति यथा लोके द्वयोः कलहमानयोः य उदासीनः सन् पश्यति सः साक्षीति कथ्यते। अयं नान्यतरस्मिन् पक्षे रागवान् द्वेषवान्वा भवति। रागद्वेषरहितत्वात् उदासीनत्वं सम्भवति। चेतनत्वात् बोद्धृत्वं साक्षिणो लक्षणम्।

बोद्धृत्वमात्रोक्तौ स्वस्वपक्षानुकूलेषु प्रश्नेषु अतिव्याप्तिः। तेषु बोद्धृत्वसद्भावात्। उदासीनत्वमात्रोक्तौ। कलहप्रदेशस्थितशिलावृक्षादिषु अतिव्याप्तिः। तेषु औदासीन्यस्यासद्भावात्। तस्मात् पदद्वयस्यापि समस्ति सार्थक्यम् अतः **उदासीनत्वे सति बोद्धृत्वं** साक्षिणः लक्षणं लौकिके साक्षिणि समन्वितम्।

एवं परमात्माऽपि साक्षी। यतः उदासीनः सन् द्रष्टा भवति। निर्गुण इति पदेन रागद्वेषशून्यत्वं सिद्धम्। चेता चेतनः ज्ञानस्वरूप इत्यर्थः। तस्मात् बोद्धृत्वमपि युज्यते। गीतापि परमात्मनः औदासीन्यमात्मत्वं च स्पष्टीकरोति-तथा हि-समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः। उदासीनवदासीनमसक्तं **निर्दोषं हि समं ब्रह्म अनादित्वात् निर्गुणत्वात्** इत्यादि वचनानि उदासीनतां अवगमयन्ति।

"अहमात्मा गुडाकेश" **भूतानामस्मि चेतना क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि** इत्यादीनि बोद्धृत्वसूचकानि। तथाच उदासीनत्व बोद्धृत्वयोः श्रवणात् परमात्मा साक्षी। "गतिर्भर्ता प्रभुःसाक्षी" इति स्मृतेः। "साक्षाद् द्रष्टरि संज्ञायाम्" (पा॰ ५-२-९१) इति पाणिनेरनुशासनेन इनि प्रत्यये साक्षीति रूपसिद्धिः।

साक्षात् द्रष्टा साक्षी। अत्र साक्षात् इति पदं प्रमाणंवृत्त्यादीनां प्रतिबोधकम्। लोके रामो घटं पश्यति चक्षुषा प्रमाणेन। आन्तरिकं सुखदुःखादिकं अन्तःकरणवृत्त्या पश्यति। चक्षुषादर्शनेऽपि वृत्तिरावश्यकी। तथापि चक्षुषा पश्यामीत्येव लौकिकानुभवः। एवं मनसा इन्द्रियैर्वा सम्पन्नस्यानुभवस्य द्रष्टा यः सः साक्षी। तस्य दर्शनसाधनान्तरं नास्ति। तस्मात् सः स्वयं प्रकाशः। लौकिक दृष्टान्तो-यथा प्रकोष्ठन्तर्गतपदार्थान् प्रदीपेन पश्यामः। किन्तु प्रदीपस्य दर्शने नास्ति दीपान्तरस्य आवश्यकता। दीपस्य स्वप्रकाशात्मकत्त्वात्। वेदान्तदृशा आत्मैव स्वयंप्रकाशो नान्यत् किमपि। तथापि लोकदृष्ट्या दीपः दृष्टान्तीकृतः। तस्यापि चक्षुरादेः सापेक्षता समस्ति। परमार्थतः दीपोऽपि जडः परप्रकाश्यश्च। स्वप्रकाशत्वं नाम "स्वापरोक्षे स्वातिरिक्तानपेक्षत्वम्"। इति अद्वैतसिद्धौ मधुसूदनसरस्वत्याचार्याः प्राहुः। अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वमिति चित्सुखाचार्यो ब्रूते। तदिदं लक्षणद्वयं सूर्ये, चन्द्रे दीपे विद्युदादिभौतिकज्योतिष्षु न युज्यते। तस्मात् आत्मैव स्वयंज्योतिः। "अत्रैवाऽयं पुरुषः स्वयंज्येतिः" "तस्य भासा सर्वमिदं विभाति" "तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्" इत्याद्याः श्रुतयः अत्र प्रमाणम्। "ज्योतिषामपि तज्ज्योतिः" "प्रभास्मि शशिसूर्ययोः "इत्यादीनि गीतावचनानि श्रुत्यर्थमनुवदन्ति।

एव स्वप्रकाशस्वरूपत्वात् मनसा चक्षुरादिद्वारा च प्रकाशितं ज्ञानं जानाति विना साधनान्तरम्। वृत्तेः चक्षुरादेर्वा वस्तुप्रकाशनशक्तिरपि न स्वभावसिद्धा किन्तु औपाधिकचैतन्यनिष्ठा। अन्तःकरणवृत्तेः ज्ञानत्वम् औपचारिकम्। "श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनः" इति श्रुतेः। तथा च दृष्टिर्द्विविधा नित्या अनित्या चेति। अनित्या चक्षुरादिदृष्टिः, नित्या आत्मस्वरूपा। सैव साक्षीति परिकीर्तिता। चक्षुरादि दृष्टीनां दृष्टीभवति

साक्षिरूपा नित्या दृष्टिः। तस्याः पुनः द्रष्ट्रन्तरं न विद्यते। अनवस्थाप्रसङ्गात्। तदुक्तं-श्रुतिवचनैः "दृष्टेर्द्रष्टा श्रुतेः श्रोता मतेर्मन्ता विज्ञातेर्विज्ञाता" इति! "द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो न विद्यते अविनाशित्वात्" इति च।

चक्षुरादिभ्यः समुत्पन्नं ज्ञानं अनुव्यवसायगोचरम् इति तार्किकाः कल्पयन्ति। "अयं घटः" इति चाक्षुषज्ञानात् परं "घटज्ञानवानहम्" इति अनुव्यसायो भवति। तेन घटज्ञानं जायते। अनुव्यवसायः स्वप्रकाशरूप इति।। अनुव्यवसायोऽपि वृत्तिरूपत्वात् जड एव। अनुव्यवसायस्य स्वप्रकाशन व्यवसायस्यापि तथातिप्रसङ्गः। अन्यथा अनुव्यवसायस्य अनुव्यवसायान्तरकल्पने अनवस्था स्यात्। तस्मात् अनुव्यवसायगोचरत्वं न साधु। एवं ज्ञानं ज्ञाततामुत्पाद्य अनुमीयते इति मीमांसकमतमपि न युक्तम्। प्रमाणाभावात् श्रुतिविरोधाच्च। ज्ञानं स्वयं वेद्यम् इति बौद्धमतमपि कर्मकर्तृभावविरोधात् न साधु। तस्मात् ज्ञानं आत्मस्वरूपत्वात् स्वप्रकाशम्। प्रमाणान्तरसापेक्षं विना अनुभूयते। तथाच अनुमानं चित्सुखाचार्यैः प्रादर्शि-"अनुभूतिः स्वयंप्रकाशा अनुभूतित्वात् व्यतिरेकेण घटवत्" इति। इयं स्वयंप्रकाशा अनुभूतिः निरुपाधिकसाक्षिचैतन्यरूपैव सा च नित्या, सत्या, अनन्ता, आनन्दस्वभावा च वरीवर्ति। "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" विज्ञानमानन्दं ब्रह्म इत्यादिश्रुतेः।

सोऽयं साक्षी द्विधा विभक्तः जीवसाक्षी ईश्वरसाक्षी चेति। अन्तःकरणावच्छिन्नं तत्प्रतिबिम्बितं वा चैतन्यं जीव इति व्यवह्रियते। अन्तःकरणोपहितं चैतन्यं जीवसाक्षी भवति। अन्तःकरणस्य विशेषणत्वोपाधिभ्यां जीव तत्साक्षिणोर्भेदः। अन्तःकरणस्य विशेषणत्वे जीवत्वम्, उपाधित्वे साक्षित्वमिति यावत्।।

एवमेव अनाद्यनिर्वचनीया चिन्मात्रसम्बन्धिनी त्रिगुणात्मिका माया। तदवच्छिन्नं तत्प्रतिबिम्बितं वा चैतन्यम् ईश्वरः यः सर्वज्ञः सर्वशक्तः जगतः सृष्टिस्थितिलयकर्ता इति प्रसिद्धः। पूर्वोक्तमायापोहितं चैतन्यम् ईश्वरःसाक्षी। मायायाः विशेषणत्वे ईश्वरत्वम् उपाधित्वे साक्षित्वमिति ईश्वरतत्साक्षिणोः सिद्धौ भेदः।

विशेषणोपाध्योर्भेदः शास्त्रसम्मत एव। तयोः भेदः पृथग्लक्षणनिरूपणेन स्पष्टं भविष्यति। यथा-कार्यान्वयित्वे सति व्यावर्तकत्वम् विशेषणत्वम्। नीलो घटः इत्यत्र नैल्यं विशेषणं घटः विशेष्यम्। घटसम्बन्धिकार्येषु। नैल्यमन्वेति। शुक्लादिभ्यो व्यावर्तयति। तस्मात् नैल्ये लक्षणसमन्वयः।

"कार्यानन्वययित्वे सति व्यावर्तकत्वे सति कार्यकाले विद्यमानत्वम् उपाधितम्"। कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नं नभः श्रोत्रम् इत्युदाहरणे कर्णशष्कुली उपाधिः। कर्णशष्कुल्याः उत्पत्तेः। नाशे विकारे वा नभसः कापि न क्षतिः। निरवयवत्वात् नित्यत्वाच्च तस्य। किन्तु इतरेभ्यो व्यावृत्तिरस्ति। एवमेव "लोहित स्फटिकमानय" इत्यत्र आनीयमाने स्फटिके जपाकुसुमं आनयनक्रियायां नान्वेति। समीपे वर्तमानसमयं शुक्लादिभ्यो व्यावर्तयति। अतः जपाकुसुमम् उपाधिः उक्तलक्षणसद्भावात्।

जगतः कर्ता ईश्वरः श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धः। अहं कर्ता भोक्ता इत्येवम् अनुभवेन जीवोऽपि प्रसिद्धः। नास्मात् व्यतिरिक्तं साक्षिचैतन्यं किञ्चिदस्तीत्यत्र नास्ति किमपिप्रमाणम्। "एको देवः" इति श्रुतिः देवपदेन ईश्वर चैतन्यं वा, सर्वभूतान्तरात्मा इति श्रवणात् जीवात्मानं वा विवक्षति। तस्मात् जीवेश्वराभ्याम् अतिरिक्तः साक्षी नाम नास्तीति शंकायाम् उच्यते –

न जीवो साक्षी, नापि ईश्वरो वा साक्षी। कर्ता भोक्ता रागद्वेषादितिक्रियावान् जीवो न साक्षी। प्रपञ्चस्य सृष्टिस्थितिलयकर्ता ईश्वरोऽपि न साक्षी। विक्रियावत्वे उदासीनत्वासम्भवात्। तदुक्तं वार्तिके नर्ते स्याद्विक्रियां दुःखी साक्षिता कार्ते विकारिणः। धीविक्रियासहस्राणां साक्ष्यतेऽहमविक्रियः। इति। अतः जीवेश्वरानुस्यतं कूटस्थसङ्गचिद्रूपं सच्चिदानन्दस्वभावं शुद्धचैतन्यमेव साक्षीति वेदान्ताचार्याः प्रचक्षते। अन्तःकरणस्य मायायाश्च विशेषणत्वोपाधित्वाभ्यां भेदेन जीवेश्वरसाक्षिणां भेदो वर्णितो दृश्यते। जीवतत्साक्षिणोर्भेदे श्रुतिरस्ति स्वतन्त्रं प्रमाणम्। तथा हि–

बृहदारण्यके मैत्रेयिब्राह्मणे – "प्रज्ञानधन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति" इति शरीरोत्पत्तौ। उत्पत्तिः "अविनाशी वा अरे अयमात्मा अनुच्छित्तिधर्मा मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति" इत्येनन नित्यत्वनिरवयवत्वश्रवणात् साक्षी जीवात् पृथग् वर्णितः।

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके
गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे।
छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति
पञ्चाग्नयो येन त्रिणाचिकेताः॥

इति काठके छायातपवत् संसारित्वासंसारितत्वाभ्यां परस्परविलक्षणौ वर्णितौ आत्मानौ। तत्र जीवः संसारी इतरः साक्षी।

द्वासुपर्णा सयुजा सखाया
समानं वृक्षं परिषस्वजाते।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति
अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति॥

इति श्वेताश्वतरेऽपि जीवाद्भिन्नः साक्षी तत्प्रेरकत्वेन प्रस्तुतः परिदृश्यते। "आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं

भोक्तेत्याहुः मनीषिणः" इत्यनेन सोपाधिकस्य जीवत्वं निरूप्य "इन्द्रियेभ्यः पराह्यर्था इति परम्परया "पुरूषान्न परं किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः" इत्यनेन निरुपाधिकं साक्षिस्वरूपम् उपदिदेश।

गीतयामपि-अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते" इत्यादिना अहंकारविशिष्टं जीवस्वरूपं प्रस्तूय,"अजो नित्यःशाश्वतोऽयं पुराणः"। "नित्यः सर्वगतः स्थाणुश्चेताऽयं पुराण" इत्यादि वचनैः नित्यशुद्धबुद्धमुक्तं साक्षिस्वरूपं सम्यगवर्णयत्।

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति।
भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया॥
सर्वस्य चाहं हृदि सन्निविष्टो
मत्तः स्मृतिः ज्ञानमपोहनञ्च।
वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो
वेदान्तकृद् वेदविदेव चाहम्

इत्यादिवचननिचयाः शतशः समुपलभ्यन्ते।

"कर्ता शास्त्रार्थवत्वात्" "तद्गुणसारत्वात्" "उत्तराच्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु" इत्यादिव्यास सूत्राण्यपि जीवतत्साक्षिणोर्भेदे प्रमाणम्।

एवं ईश्वरतत्साक्षिणोरपि स्पष्टो भेदः श्रुतौ स्मृतौ च वर्णितः। "यः सर्वज्ञःस सर्ववित्" "विश्वस्य कर्ता भुवनस्य गोप्ता" "सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः" इत्यादि मायाविशिष्टस्वरूपो भवति ईश्वरः। स च विश्वस्य जनन-जीवन-नियमन-कर्त्ता। तस्यैव शुद्धं निर्गुणं साक्षिस्वरूपं भवति-"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" विज्ञानमानन्दं ब्रह्म "अशब्दमस्पर्शं" "नान्तः प्रज्ञं न बहिः प्रज्ञं "नेति नेति" इत्यादि निगमशाखिशिखा वचनैः प्रतिपाद्यं साक्षिचैतन्यं निरुपाधिकं स्वरूपम्। गीतायामपि "कविं पुराणमनुशासितारं" प्रकृतिं तामवष्टभ्य विसृजामि" इत्यादीनि वचांसि मायातिशिष्टमीश्वरं वर्णयन्ति। "अनादिमत् परं ब्रह्म न सन्नासत्तदुच्यते" "सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम्" इति साक्षिस्वरूपं कथयन्ति। श्लोकेऽस्मिन् उभयरूपं स्पष्टमभ्यधायि-"सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियवर्जितम्। असक्तं सर्वभृच्चैव निर्गुणं गुणभोक्तृ च॥" इति। एतावता जीवतत्साक्षिणोः, ईश्वरतत्साक्षिणोश्च भेदः श्रुतिस्मृत्याधारेण न्यरूपि।

वेदान्ते प्रायः सर्वेषु ग्रन्थेषु साक्षिविचारः प्रस्तुतो दृश्यते। तेषु सुस्पष्टदृष्टान्तैः मनोहारिण्या शैल्या मञ्जुमञ्जुलैः पद्यैः साक्षिस्वरूपं श्रीमद्भिः विद्यारण्यगुरूभिः पञ्चदश्यारण्ये ग्रन्थे प्रपञ्चितम्। विशेषतः चित्रदीपे, कूटस्थदीपे नाटकदीपे च साक्षिनिरूपणमस्ति।

चित्रदीपे-कूटस्थो ब्रह्मजीवेशौ इत्येवं चिच्चतुर्विधा।

घटाकाशमहाकाशौ जलाकाशाभ्रश्वे यथा॥ इति।

यथा एकस्यैवाकाशस्य घटाकाश, जलाकाश मेघमाश महाकाश भेदेन औपधिकं चातुर्विध्यं भवति एवमेव एकस्यैव चैतन्यस्य कूटस्थो ब्रह्म जीवेशौ इति औपधिकं चातुर्विध्यं भवति। कूटस्थः जीवस्य साक्षी। ब्रह्म ईश्वरस्य साक्षी। कूटस्थब्रह्मणोः निरवयवत्व निर्गुणत्वाभ्यां साम्यात् अभेदो विवक्षितः। सिध्यति तत्त्वमस्यादिश्रुतेः। जीवः अहंपदवाच्यः स्वयंपदाभिधेये कूटस्थे शुक्तौ रूप्यवदध्यस्तः। एवं ईश्वरोऽपि मेघाकाशकल्पो निरुपाधिके ब्रह्मणि कल्पितः। तस्मात् औपधिकभेदेऽपि परमार्थतः अद्वैते नापि क्षतिः

कूटस्थदीपे - **स्वादित्यदीपिते कुड्ये दर्पणादित्यदीप्तिवत्।**

कूटस्थभासितो देहो धीस्थ जीवेन भास्यते॥

घटैकाकारधीस्था चिद्घटमेवावभासयेत्

घटस्य ज्ञातता ब्रह्मचैतन्येनावभासते॥

इत्यादिश्लोकैः प्रकरणेऽस्मिन् जीव तत्साक्षिणोः भेदः स्वरूपञ्च स्पष्टीकृतमस्ति। कूटस्थसाक्षि चैतन्येन सर्वदा भासमानं देहेन्द्रियादिकम् अन्तःकरणोपाधिकेन जीवेन स्पष्टं प्रकाश्यते। गगनमण्डलस्य दर्पणस्थसूर्ययोरिव भेदः स्पष्टः। तथैव जीवतत्साक्षिणोर्भेदः कल्पनीयः। दर्पणस्थरवितुल्यो जीवः। अन्यः कूटस्थः साक्षी। एवं द्वितीयेऽपि श्लोके ज्ञातव्यः।

नाटकदीपे - **नृत्यशालास्थितो दीपः प्रभुं सभ्यांश्च नर्तकीम्।**

दीपयेदविशेषेण तदभावेऽपि दीप्यते॥

अहंकारः प्रभुः सभ्या विषया नर्तकी मतिः।

तत्वादिधारीण्यक्षाणि दीपः साक्ष्यवभासकः॥

इति। नृत्यशालादीपदृष्टान्तेन जीवाद्भिन्नः साक्षी सम्यग्विवेचितः। नित्यनिरतिशयप्रकाशात्मत्वं तस्य स्वरूपम्।

स्वयंज्योतिः स्वभावं निरुपाधिकं चैतन्यं साक्षिवेदान्तदर्शने प्रसिद्धम्। माध्वरामानुजादिवैदिक दर्शनेषु आत्मनः निर्गुणस्वरूपत्वं नाश्युपगम्यते। तस्मात् औपनिषदं साक्षि स्वरूपं तेषां मते नास्ति। सांख्य-

मते कूटस्थासङ्गचिद्रूपः आत्मा, तथापि तस्यभोक्तृत्वाभ्युपगमात् जगतः सत्यत्वाभ्युपगमाच्च निरुपाधिकं 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' इति श्रुतिसंमतं साक्षिस्वरूपं तेषां मते न युज्यते।

अतः औपनिषद्दर्शनमिति प्रसिद्धे शांकरदर्शने श्रौतं साक्षिस्वरूपं सम्यक्प्रतिपादितम्। तस्य सारसंग्रहोऽयं प्रबन्धात्मना गुम्फितः।

मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वयोर्भेदविचारः

-आचार्यवेमूरि आञ्जनेयशर्मा

मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वयोः प्रायेण समानार्थकत्वमेव गृह्यते अद्वैतदर्शने। तथाहि दृश्यते पञ्चपादिकायाम्। (*Calcutta Sanskrit Series*, Part I पुट. ६७-६८; ८८)–मिथ्याशब्दो ध्ह्यदृसदर्थः (पु. २०६)–सत्यस्य वस्तुना मिथ्यावस्तु संभेदोऽवभासमानो माया, मिथ्या, अनिर्वचनीयख्यातिः अध्यास एवाय मित्यर्थः, इति। तत्त्वदीपने मायामिथ्यादिशब्दानां पर्यायत्वात्; ज्ञानबाध्यस्यैव अनिवर्चनीयत्वात्, तर्हि बाध्यत्वान्मिथ्यात्वम् (पु. ८०, १०३), इति। इष्टसिद्धौ च (*Gaekwad Oriental Series*, LXV, Baroda, पु. १२२)–नेह नानास्ति, इन्द्रो मायाभिः, मृत्योःसमृत्युमित्यादिवाक्यैः अनिर्वचनीयत्वव्याप्तैः, इति च।

इत्थमेव भावरूपत्व-बाध्यत्व-आरोपविषयत्व-आद्यन्तवत्त्व-अनात्मत्व-औपाधिकत्व-दृश्यत्व-जडत्व-परिच्छिन्नत्व-व्यावृत्तत्व-व्यभिचारित्व-विकारत्व-वाचारम्भणत्व-वितथात्व-मृषात्व-अनृतत्त्व-असत्वादयोऽनेके धर्माः मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वोभयावच्छेदकत्वेन शब्दतोऽर्थतश्च भाष्य-टीका- वर्तिक-प्रकरणादि ग्रन्थेषु दर्शिताः।[1]

मिथ्यात्वमनिर्वचनीयत्वं वा ब्रह्मभिन्नस्य अनात्मकोटिगतस्य सर्वस्य द्वैतप्रवञ्चस्य व्यावहारिक--प्रातिभासिकरूपस्य धर्मतया संभवत्येव। अतः अनयोरुभयोरपारमार्थिकत्वावाच्छिन्नतया अविशेषेऽपि प्राचीनैः कैश्चिद् ग्रन्थकारैः प्रकरणभेदेन पृथङ्निरूपणस्य दृष्टवात् केनाप्यर्थवैचित्र्येण भाव्यमिति प्रतिभाति। एवं च यदेव मिथ्यात्वं तदनिर्वचनीयत्वमिति वा यदेवानिर्वचनीयत्वं तन्मिथ्यात्वमिति वा

---

१. श्रुतिषु वर्णिताः नानात्वविकारत्ववाचारम्भणत्वादयः १-कठोपनिषत् ४-११; छान्दोग्योप॰ ६.१.३; ब्रह्मसूत्रोक्ताः मायामात्रत्वादयः। ३-२-३; गीतोक्ताः अनित्यत्वायथावत्वादयः २-१४; १८-३१; माण्डूक्यकारिकोक्ताः (२-७) वितथत्वादयः; सूत्रभाष्योक्ताः अनात्मन्वादयः; भामत्युक्ताः (Calcutta Skt. Series, p.175) आरोपणीयत्वादयः गीताभाष्यानन्दगिरिटीकोक्ताः (२-१६) व्यावृत्ततव्यभिचारित्वादमः; प्रकटार्थविवरणोक्ता (II.3.41) औपाधिक-त्वादयः; अद्वैतसिद्धिगताः (Nirṇaya Sāgara Press पु. ३१,४१७ प्रभृति) दृश्यत्व-जडत्व-परिच्छिन्नत्वादयः; वेदान्तपरिभाषोक्ताः (Ramakrishna Mission Edition, p.80) ब्रह्मभिन्नत्वादयः।

वचनमापातरमणीयमेव। यदि सूक्ष्मो भेदो विद्यते किंनिमित्तोऽयमिति विचारोऽत्र लघु निबन्धे प्रस्तूयते।

सोऽयं मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वोर्भेदः भ्रमस्थलेषु ज्ञानज्ञेयगतः, व्याप्तव्यापकताप्रयुक्तः, अधयस्तख्यातिगतः, हेतुपरम्परागतः, अविद्यानिवृत्तिकृतः, नैसर्गिकत्वयौक्तिकत्वनिमित्तः, यौगिक प्रक्रियानिष्पन्नश्चेत्ति सप्तधा उन्नेतुं शक्यते।

ज्ञानज्ञेयगतत्वेन भेदोपपत्तिः

प्रस्थानत्रयभाष्येषु अन्यत्र श्री शङ्कराचार्यैः मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वविचारः बहुशः कृतो दृश्यते। यथा ब्रह्मसूत्रभाष्ये १.१.५ तत्त्वान्यत्वाश्यामनिर्वचनीये नामरूपे अव्याकृते।''

'' २.१.१४ अविद्या कल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये।

'' २.१.२७ नामरूपलक्षणेन तत्त्वान्यवाभ्यामनिर्वचनीयेन।

उपदेशसाहस्राम् (गद्यम्, पुट. २२, Gujarata Printing Press, Bombay, 1917)–स्वात्मविलक्षणयोर्नामिरूपयोर्जगद्बीजभूतयोस्तत्वात्मस्थयोस्तत्त्वान्यत्वाश्यामनिर्वचनीययोः।

इत्यादयः प्रयोगाः अनिर्वचनीयताप्रतिपादकाः। तथैव

ब्रह्सूत्रभाष्ये १.१.१ अध्यासो मिथ्या....सत्यानृते मिथुनीकृत्य....।

ब्र.सू.भा. २.१.१४ मिथ्याज्ञानविजृम्भितं च नानात्वम्।

गीता भाष्ये १८.१६ देहादिसंघातेऽहं प्रत्ययो गौणो न मिथ्येति चेन्न।

मिथ्याप्रत्ययस्तु स्थाणुपुरुषयोरगृह्यमाणविशेषयोः।

बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्ये १.५.२० ममतवतादिदुःखनिमित्तमिथ्याज्ञानादिदोषाभावात्

माण्डूक्येपनिषद्भाष्ये १.७ मिथ्याविकल्पस्य निर्निमित्तत्वानुपपत्तेः।

इत्यादयो मिथ्यात्वबोधकाश्च विलसन्ति।

अत्रेयं खलु व्यवस्था द्रष्टुं शक्यते यत् अनिर्वचनीयत्वमविद्याप्रत्युपस्थापितत्वरूपां नामरूपात्मक-विषयगतो धर्मः (Givenness or objectivity); मिथ्यात्वं तु सत्यानृतमिथुनीकरणरूपां अध्यासात्मकज्ञानगतो गौणप्रत्ययभिन्नो नैसर्गिको वस्तुतत्त्वकृतो व्यावहारिको धर्मविशेषः (Cognitional)।

तथापि यद् व्यामिश्रेण वचनं तत्र तत्र मिथ्या च तदज्ञानं चेति मिथ्या रजतमिति; अनिर्वचनीयख्यातिरिति च ग्रन्थेषु लक्ष्यते तत् सर्वमपारमार्थिकत्वरूपतात्पर्यार्थस्य एकत्वात् ज्ञानज्ञेया-भेदोपचारप्रयुक्तमित्यवगन्तव्यम्। अथवा यथा क्वचिन्मिथ्यानिर्वचनीयशब्दौ पर्यायत्वेनाभिमतौ तथैव क्वचिद्भिन्नार्थकत्वेनापि प्रयुक्ताविति गृह्यताम्।

व्याप्यव्यापकताप्रयुक्तत्वेन भेदोपपत्तिः

पूर्वोदाहृतपञ्चपादिकानुसारेण मिथ्यात्वस्य अपह्नवानिर्वचनीयतारूपार्थद्वयलाभात् मिथ्यात्वं व्यापकं व्याप्यन्त्वनिर्वचनीयत्वम्। ह्नु = अपनयने इति धातोर्निष्पन्नः अपह्नवशब्दो निषेधार्थकः। ऋजुविवरणे[1] अनिर्वचनीयत्वं मिथ्यात्वनिरूपणीयत्वमित्युक्तम्। 'एको न द्वौ' इति न्यायान्मिथ्यात्वैकदेश-भूतस्य च अनिर्वचनीयत्वस्य तत्त्वाभावान्न तयोरैक्यम्। न्यायचन्द्रिकायामपि व्याप्यव्यापकभाव एवाक्षिप्यते।

अध्यस्तप्रपञ्चगतत्वेन तत्ख्यातिगतत्वे च भेदोपपत्तिः

श्री चित्सुखाचार्यकृतायां तत्त्वप्रदीपिकायां (षड्दर्शनग्रन्थमाला, ३, वाराणसी, १९७४)–तस्य (आत्मनः) त्वसंगस्य दृश्यसंगानिरूपणात् दृश्यप्रपञ्चस्य स्वतः परतश्चासिद्धेः दृगात्मन्यध्यस्ततयैव सिद्धं मिथ्यात्वम् (पु. ५६)–इत्युक्त्वा

सर्वेषामपि भावानां स्वाश्रयत्वेन संमतेः। प्रतियोगित्वमत्यन्ताभावं प्रति मृषात्मता।। (पु. ६७, १-७) इति स्वप्रकाशत्वात्तमसोर्निरूपणानन्तरं प्रपञ्चस्य मिथ्यात्वमुपपादितम्। तत्र प्रमाणमपि प्रदर्शितम् (पु. ६९)। स्थलान्तरे च-तदेवं मिथ्यात्वे लक्षणप्रमाणयोरूपपन्नत्वादनिर्वचनीयानाद्यविद्याविलसित एवायमात्मनि द्वैतप्रपञ्च इत्यभिधाय अविद्यां साधयित्वा (पु. १०३) मतान्तराभ्युपगतख्यातिवादखण्डन-पुरस्सरं (पु. १२९),-तस्माद् गत्यन्तराभावादनिर्वचनीयमारोपितमिति सिद्धमिति उक्त्वा-

प्रत्येकं सदसत्त्वाभ्यां विचारपदवीं न यत्। गाहते तदनिर्वाच्यमाहुर्वेदान्तवेदिनः।। (पु. १३६, १-१३) इति, ज्ञानबाध्यत्वं वा अनिर्वचनीयत्वात् इति च लक्षणमकारि। (पु. १४०)। अनिर्वचनीयख्यातिश्च सिद्धान्तत्वेन स्थापिता। ख्यातिविचारे सर्वैरप्याचार्यैरियमेवसरणिराहता। तथैव आनन्दपूर्णकृतन्याय-चन्द्रिकायां (Madras Govt. Oriental Series, CLIV,1959 पु. ४१०-४३३; ४४०-४५०) मधुसूदनीयाद्वैतसिद्धौ च (Nirnaya Sagar Bombay,1917, पु. ४८-५०; ६२० ६४४) मिथ्यात्वनिर्वचनीयत्वे पृथगेव निरूपिते।

---

१. Calcutta Sanskrit Series I. पु. २०६

हेतुपरम्परया भेदोपपत्तिः–

विवरणव्याख्याने विष्णुभट्टोपाध्यायकृते ऋजुविरणाख्ये (Calcutta Skt. Series I, पु. २०६)- अथवाहेतुपरम्पराभिप्रायेणैवमुक्तम्। मायामयत्वं मिथ्यात्वहेतुः। मिथ्यात्वं चानिर्वचनीयख्यातित्वे, तेन चाध्याससिद्धिरिति। अथवा अध्यासत्वेन अनिर्वचनीयत्वं निरूपितं ख्यात्यन्तरनिराकरणेन, अनिर्वचनीयत्वं च मिथ्यात्वेन मिथ्यात्वं च अविद्यामयत्वेनेति मनसि विधायैवं निरूपणं कृतमितिभावः-इति भेदो व्याख्यातः।

प्राचीनग्रन्थेषु मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वयोर्भेदहेतुः क इति प्रश्नो नोपक्षिप्तः। तथापि तमुद्भाव्य समाधानं ददातीवायं व्याख्याकारः। अनेन अनयोर्हेतुहेतुमद्भावकृतो वा पौर्वापर्यकृतो वा भेद इति विज्ञायते।

अविद्यानिवृत्तिनिरूपिता भेदोपपत्तिः

फलं च मोक्षोऽविद्यानिवृत्तिर्वा-इति बृहदारण्यकोपनिषच्छाङ्करभाष्ये (१.४.७) उपात्ताया अविद्यानिवृत्तेः पञ्चप्रकारत्वं कैश्चिन्निरूपितम् (इष्टसिद्धिः पु. ८५)। सद्-असत्-सदसत्-अनिर्वचनीयप्रकारेभ्यो भिन्नैव अज्ञानस्य निवृत्तिर्युक्ता इति तेषामभिप्रायः। अनिर्वचनीयत्वं च सदसद्विलक्षणत्वं ज्ञाननिवर्त्यत्वं चेति द्वेधा। अविद्यानिवृत्तेः ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावात् तदनिर्वाच्यत्वं सदसद्विलक्षणत्वरूपमेव। यदा तु बाध्यतैव अनिर्वाच्यलक्षणमिति स्थितिः तदा अनिर्वाच्यविलक्षणैव। अविद्यानिवृत्तेरबाध्यत्वादिति न्यायमकरन्दे (Chowkhawta Edition, १९०१. पु. ३५५-३५६; ३५९)। इदमेव अविद्यानिवृत्तेरनिर्वचनीयत्वं पञ्चमप्रकारत्वेन तत्र तत्र ग्रन्थेषु प्रतिपादितम्।

अपि च ज्ञाननिवर्त्यत्वाभावेपि ज्ञानबाध्यत्वरूपं मिथ्यात्वमविद्यानिवृत्तिः नातिवर्तत इति नाद्वैत-विरोध इति केषाञ्चिन्मतम्। इदमेवाभिप्रेत्य तत्त्वप्रदीपिकायां (पु. ६००) ज्ञानानिवर्त्यापि सा बाधगोचरा अतो न प्रपञ्चमिथ्यात्वसाधनं सव्यभिचारमिति परिष्कृतम्। तव्द्याख्यायां च नयनप्रसादिन्यां-ज्ञान-निवर्त्यत्वमन्यद् ज्ञानबाध्यत्वं[1] चान्यदित्यभिमानः इति अनिर्वचनीयत्व-मिथ्यात्वयोर्भेद उल्लिखितः।

आनन्दपूर्णकृतायां न्यायचन्द्रिकायां (Madras Govt. Oriental Series CLIV 1959.पु. ४४० प्रभृति)-किमिदं मिथ्यात्वं नाम इत्युपक्रम्य मिथ्यात्वविकल्पविचारावसरे अनिर्वाच्यत्वं वा इति

---

१. वेदान्तपरिभाषा-प्रत्यक्षपरिच्छेदः (R.K. Mission, Howrah,1953, II Ed. पु. ६२) कार्यविनाशो द्विविधः। कश्चिदुपादानेन सह, कश्चित्तु विद्यमान एव उपादाने। आद्यो बाधः, द्वितीयस्तु निवृत्तिः। आद्यस्य कारणमधिष्ठान-तत्त्वसाक्षात्कारः। तेन विना उपादानभूताया अविद्याया अनिवृत्तेः। द्वितीयस्य कारणं विरोधिवृत्त्युत्पत्तिर्दोषनिवृत्तिर्वा। मोक्षे ब्रह्मात्माद्वैतानुभवरूपे सद्वितीयत्वनिराकरणार्थं निवृत्तेरपि अन्ततः बाधोऽङ्गीकर्तव्य एव। ततः पूर्वम् अज्ञानं मे निवृत्तं महति कापि बुद्धिरुदेति अनुवर्तते वा। तादृशी बुद्धिः ज्ञानानिवर्त्या भवतु। किन्तु ब्रह्माकाराखण्डान्तःकरणवृत्तौ तस्या अपि विलयः अवश्यं भाव्येव। एतादृशं ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपमनिर्वचनीयत्व-मत्राभिमतं यद्वि लक्षणत्वेन अविद्यानिवृत्तेः पञ्चमप्रकारत्वं साधितम्।

चतुर्थोऽपि विकल्पः पूर्वपक्षानुसारेण खण्डितः। खण्डनप्रकारस्त्वेवम्-न चतुर्थः। पञ्चमप्रकाराज्ज्ञाननिवृत्तेः पक्षान्तर्भावे अनिर्वचनीयत्वसाधने बाधात्। पक्षानन्तर्भावे तत्रैव व्यभिचारादिति।

अत्र ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपमेव अनिर्वाच्यत्वं भवितुमर्हति। तदैव हि अविद्यानिवृत्तेः ज्ञाननिवर्त्यत्वे पुनः संसारापत्तिरूपबाधप्रसङ्गः। यद्यविद्यानिवृत्तिः अनिर्वचनीयतापक्षे नान्तर्भवति तर्हि ब्रह्मणोऽन्यस्य मिथ्यात्वसाधने व्यभिचारः। ब्रह्मणश्च सद्विनीयत्वापत्तिश्चेति भावः। इतश्च मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वयोर्भेद एव गृहीत इति द्रष्टव्यम्।

नैसर्गिकत्वेन यौक्तिकत्वेन च भेदोपपत्तिः

यत् जगन्मिथ्या रज्जुसर्पशुक्तिरजतादिर्मिथ्या इति वचनमिदं नैसर्गिकभ्रमानुभवरूपवस्तुमात्रः-कथनं- सामान्यविधया। अयमेव लोकव्यवहार इत्युक्तोऽध्यासभाष्ये (ब्र. सू. भा. १, १, १) सत्यानृत-मिथुनीकरणरूपः स्वाभाविकः यथार्थानुभवबाधितः। "सिंहो माणवकः" इत्यादिस्तु आहार्यज्ञानजन्यो व्यवहारो यस्तु गौण इत्युच्यते। तथोक्तरामतीर्थकृतान्वयार्थप्रकाशिकायां संक्षेपमशारीरकव्याख्यायाम् (Anandasrama Series, vol I. पु. ३३) "मिथ्याभूतमनुभवमात्रसिद्धौ (पु. १०३, १२२) तर्हि बाध्यत्वान्मिथ्यात्वम्" इति च। अतः मिथ्यात्वं प्रातीतिकमानुभविकं चेति (Psjeliological. Experiential) वक्तुं शक्यते। अनिर्वचनीयत्वं तु भ्रमानुभवस्य सविषयस्य युक्त्या स्वरूपविशेष-निश्चयफलकं भवति। शुक्तिरजतादिः सन् वा असन् वा इति विचारे, न सन् बाध्यत्वात् नाप्यसन् प्रतीतेः इत्यादियुक्तिमार्गः आश्रीयते। तस्मात्सदसद्विलक्षणमनिर्वचनीयमिति (अन्वयार्थप्रकाशिका, पु. ३३) निष्कर्षो जायते पश्चात्।

यौगिकप्रक्रिययापि भेदोपपत्तिः

सदसदादिप्रकारैर्निर्वक्तुं लक्षयितुं न शक्यते इति अनिर्वचनीयमित्युच्यते। अनिर्वचनीयस्य भावः अनिर्वचनीयत्वमिति भावः। मिथ्याभावश्च मिथ्यात्वम्। मिथ्यापदस्य कोशेषु व्युत्पत्तिरेवं दृश्यते।

वाचस्पत्ये—मिथ वधे मेधायां च मेथति, मेथते। ततः क्यप्। अयथार्थे, असत्ये। एवं मिथ्+क्यप्=मिथ्या।

शब्दकल्पद्रुमे—मथ विलोडने मथते इति। मेथते हिनस्ति वेति। मथ अथवा मेथ+क्यप्=मिथ्या। निपातनात् साधुः।

Apte's Sanskrit-English Dictionary, मिथ्+क्यप्=मिथ्या।

Monier Williams Sanskrit-English Dictionary :

Mithyā is contracted from Mithūya : invertedly, wrongly.

Vedic references : Mithu : fallen into trmble; Mithus : to go astray.

एवं मिथ्यात्वं बाध्यत्वमयथार्थत्वमिति गम्यते।

उपसंहारः

इत्थं-"मिथ्येत्यनिर्वचनीयतोच्यते" (आनन्दगिरि न्यायर्निर्णये ब्र.सू.भा् थ्ण्णै) "अनिर्वाच्यस्य ज्ञाननिर्वर्त्यत्वावश्यकत्वात्"; "अन्यथा ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपस्य मिथ्यात्वलक्षणस्य तत्राव्याप्त्यापत्तेः" (लघुचन्द्रिका पु. ६२१, अद्वैतसिद्धि); मिथ्या=अनिर्वचनीयम् (सिद्धिव्याख्या पु. १४५) इति बाहुल्येन मिथ्यात्वानिर्वचनीयत्वयोरभेदे सुप्रसिद्धेऽपि तयोर्भेदोऽपि शास्त्रकारैर्विचारितो दृश्यते यस्यात्र अपोद्धारनयेन प्रदर्शनं तद्विदां मानसोल्लासाय भवत्विति विरम्यते।।

मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव तत्

डा॰ विश्वनारायण शास्त्री

ब्रह्माद्वैतवादं मायावादमिति प्रख्याप्य प्रच्छन्न-बौद्धमिति मतमेतत् समाक्षिप्तं विज्ञानभिक्षुणा कैश्चिद् वैष्णवाचार्यैश्च। समूलकं पैशुन्यजातं वा कथनमेतदिति जिज्ञासमानस्य ब्रह्माद्वैतस्य शून्याद्वैतेन विज्ञानाद्वैतेन च सरूपता प्रतिभाति। मायापिहितस्य ब्रह्मणः अपसृतायां मायायां परमार्थसत्येन ज्ञानं ततश्च तदेव वा मोक्ष इति ब्रह्माद्वैतवादिनां, क्लेशावरणे (ज्ञेयावरणे च) अपस्त्रियमाणे परमार्थसत्येन सर्वनैरात्म्यदर्शनं (ज्ञानं) ततश्च द्वैतवादिनां योगाचाराणामपि इति प्रतीयमानं सादृश्यमेव कारणमेतादृशविजृम्भणस्यातः उभयोः स्वरूपोन्मोचनाय संक्षेपरूपेण प्रबन्धस्यास्य विरचनमिति ज्ञेयम्।

मोक्षो निर्वाणमिति शब्दद्वयं समार्थकरूपेण सम्प्रदायानुकूल्येन गृहीतम्। षड्दर्शनमिति प्रसिद्धेषु दर्शनप्रपञ्चस्येति प्रासङ्गिकत्वं, भाष्य-वार्तिक-टीकादिष्वेव प्राधान्यमिति।

न्यायसूत्रे निःश्रेयसाधिगमः,[१] वैशेषिकसूत्रे तत्वज्ञानान् निःश्रेयसः सिद्धिः इति[२], दुःखात्यन्तनिवृत्ति- रत्यन्तपुरुषार्थ इति सांख्यप्रवचने[३]। पूर्वमीमांसायां नास्ति मोक्षकल्पनम्। ब्रह्मसूत्रे जन्माद्यस्येति[४] ब्रह्मनिरूपणम्। पुरुषार्थरूपेण गृहीतस्य वर्गचतुष्टयस्य मोक्षश्चरमो वर्गः, अथवा परमपुरुषार्थः। धर्मार्थकामा इति वर्गत्रयमेव प्राचीनतरम्। "धर्मार्थकामेभ्यो नमः"[५] इति कामसूत्रकृता वात्स्यायनेन वर्गत्रयं नमस्कृत्य ग्रन्थारम्भः कृतः।

"धर्मार्थकामाः सममेव सेव्याः" इति मनूक्तं सुप्रसिद्धमेव। वस्तुतस्तु धर्मः, अर्थः, कामच उपायवर्गः (Means)। एभिर्वर्गत्रयैर्मोक्षो लभ्य इति। मोक्षस्तु उपेयवर्गः (The end)। उपायैः सहोपेयस्य सहपंक्तित्वं चिन्तनीयम्। नैषो विचारणीयोऽत्र।

---

१. न्यायसूत्रे १.१.१.

२. वैशेषिकसूत्रे १.१.४

३. सांख्यप्रवचनसूत्रे १.१.

४. वेदान्तसूत्रे १.१.२

५. कामसूत्रे १.१

६. कठोपनिषदि १.२०

मोक्ष इति शब्दस्य व्युत्पत्या लभ्यार्थो बद्धस्य बन्धनान्मुक्तिः निरुद्धस्य अनिरुद्धता। "द्रुपदादिव मुमूचानः स्विन्नः स्नातो मलादिव............" इति वृक्षे बद्धस्य मुक्तिः, घर्माक्तस्य स्नानेन परिशोधनवत्। अथ कस्य मोक्षः कस्माच्च मोक्ष इति प्रश्ने अकथितमपि ज्ञायते-जीवस्य (आत्मनः) संसारबन्धनादिति।

देहातिरिक्त आत्मा कश्चिदिति आत्मतत्त्वप्रतिपादनाय आत्मनः स्वरूपज्ञानाय च बृहदारण्यक-छान्दोग्यश्वेताश्वतरप्रभृतिषु उपनिषत्सु उपदेशरूपेण कथाच्छलेन वा बहुधा वर्णनं वर्तते। आत्मनोऽस्तित्वं बहवः संशयापन्ना आसन्नित्यपि काठके श्रूयते।

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये

अस्तीत्येके नायमस्तीति चैके।

एतद् विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहम्

वराणामेष वरस्तृतीयः॥

इति महान् सन्देहः प्रकटीकृतः प्राश्निकेन नचिकेतसा। एवं पृष्टो यमो न यथायथं प्रश्नोत्तरं दत्तवान्। "देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा। नहि सुविज्ञेयः अणुरेष धर्मः।" इति यमेन प्राचीनकालादारभ्य आत्मास्तित्वे सन्देह एव प्रकटीकृतः। आत्मतत्त्वं दुर्विज्ञेयमिति च प्रतिपादितम्।

याज्ञवल्क्येनापि जनकराजसभायां प्राश्निकी गार्गी "मातिप्राक्षीः, मूद्र्धा ते निपतिष्यती" ति निवारिता। मोक्षात् स्वर्ग एव गरीयान् आसीत् कदाचित् - "स्वर्गे लोके न भयं किञ्चनास्ति न तत्र त्वं न जरया बिभेति। उभे तीर्त्वाशयापिपासे शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके॥"[1]

एवं नचिकेतसा स्वर्गे मृत्युर्विहीनो जीवो मोदमानस्तिष्ठतीति वर्णितम्। अनेन प्रतिभाति च स्वर्ग एव काम्यः। "स्वर्गकामोऽश्वमेधेन यजेत" इति श्रुतिमनुसृत्य पूर्वमीमांसायां स्वर्गस्य काम्यत्वं प्रतिपादितम्। यज्ञादपूर्वो जायते, अपूर्वेण स्वर्गलाभ इति मीमांसकाः। बादरायणेन ब्रह्मसूत्रे जीवस्य परात्मनश्च स्वरूपव्याख्यायां यदुक्तं तदेव तन्त्रयुक्त्या मीमांसायां गृहीतमिति मीमांसायां मोक्षस्य आगमनं वैशेषिके ईश्वरस्य प्रवेशवत्।

न्यायसूत्रे प्रमाणप्रमेयादिषोडशपदार्थानां ज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः इति कथितम्। न्यायोक्ता मुक्तिः सुखदुःखादिरहिता। शिलात्वरूपायै मुक्तये यः प्रशासति तं गौतमं गोतममेव अवेहीति श्रीहर्षेण नैषधीयचरिते

---

१. तस्मिन्नेव १.१२

सोपहसिता।[१] परं वैशेषिकमतमनुसृत्य भासरवज्ञेन मुक्तौ सुखानुभवस्य सद्भाव इति कथितम्।[२] एवं बहुधा मोक्षकल्पना विदितवेदितव्यानां विदितैव। भक्तिवादस्य प्राबल्यात् मोक्षे सुखानुभवादिकल्पना इति विदुषां बहूनां मतम्। यथा तथा वा भवतु। प्रासङ्गिकं परित्यज्य प्रकृतमनुसरामि।

किं तावत् निर्वाणम्? कस्य निर्वाणम्? कथं केन निर्वाणं लभ्यते?[३] प्रश्नानामेतादृशानां सदुत्तरं अन्वेषमाणास्ताथागता विवदन्ते।

हीनयानमनुसरद्भिर्महायानप्रतिपादितं निर्वाणं न स्वीक्रियते। ते खलु स्वीयं मतं प्राचीनतरं कथयन्ति। वात्सीपुत्रीया पुद्गलं स्वीकुर्वन्ति, देहाद् देहान्तरगमनमपि तेषामभिमतम्।

ताथागतानां चत्वारि आर्यसत्यानि। दुःखमयमिदं जगत् दुःखस्य कारणमस्ति, दुःखं निवार्यम्, दुःखनिवारणाय उपायोऽप्यस्ति। जन्मदुःखम्, जरादुःखम्, मरणं दुःखम्। अतो दुःखमयमिदं जगत्। दुःखनिवारणाय जरामरणहानये च यतितव्यम्।

"गेहकारक दिट्ठोऽसि पुनागेहं न काहसि" यानि कारणानि संसारबन्धने प्रभवन्ति तेषां निरसने "पुनर्गेहागमनं" न भवेत्।

ननु अनात्मवादिनां कोऽयं प्रश्नः पुनर्जन्माभावः? आत्मा अस्ति नास्ति वेति जिज्ञासमानाय आनन्दाय बुद्धेनोपदिष्टम्–अस्त्यात्मेति शाश्वतिकानां पक्षावलम्बनं नास्त्यात्मेति उच्छेदवादाश्रयः। अतो मध्यमः पन्थाः।[४] (आत्मानित्यत्ववादिन एव शाश्वतिकाः नास्तिका एव उच्छेदवादिनः) विज्ञानस्वान्धातिरिक्तो नास्ति आत्मेति मिलिन्दापह्ने आचार्यनागसेनेन प्रतिपादितम्।

मोक्षसमानार्थकस्य निर्वाणशब्दस्य व्युत्पत्तिर्गत्यर्थकस्य 'वा' धातोर्निष्पन्ना। श्रीमद्भगवद्गीतासु लीनार्थे निर्वाण-शब्दस्य प्रयोगो दृश्यते - "ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति"। ताथागतैः पारिभाषिकरूपेण प्रयुक्तोऽयं शब्दः। लोके यथा दीपस्य निर्वाणं तथैव सौगतानां निर्वाणमिति व्यवहारार्थं कथनं युज्यते। निर्वाणे दीपे

---

१. मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे सचेतसाम्।
गोतमं तमवेक्ष्यैव यथा वितथ तथैव सः।। नै० च० १७.७५

२. भासरवज्ञप्रणीता वैशेषिकसूत्रटीका न्याये समालोकनीया।

३. यदि शून्यमिदं सर्वमुदयो नास्ति न व्ययः।
प्रहाणाद् वा निरोधाद् वा कस्य निर्वाणमिष्यते।। माध्यमंभा० २५.१

४. असत्वाद् भगवान् जीवं तत्वान्यत्वेन नावदत्।
नास्तीत्यपि नावोचन् मा भूत् प्राज्ञप्तिकोऽप्यसत्।।

दीपस्य रश्मिः कुत्र गतः कोऽपि न पश्यति, न जानाति, नानुमिनोति, तथैव मृते मनुष्ये विज्ञानं स्रोतोमयं कुत्र गच्छतीति। तथा चोक्तम् -

दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चिन्नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम्।
दीपो यथा निर्वृतिमभ्युपेतः स्नेहक्षयात् केवलमेति शान्तिम्।।
दिशं न काञ्चिद् विदिशं न काञ्चिन्नैवावनिं गच्छति नान्तरिक्षम्।
जीवस्तथा निर्वृतिमभ्युपेतः क्लेशक्षयात् केवलमेति शान्तिम्।।

संसारस्य निर्वाणस्य च सरूपमधिकृत्य महत् वैमत्यं विद्यते ताथागतानाम्। सर्वास्तित्ववादिनो वैभासिकाः संसारस्य निर्वाणस्य च भावरूपत्वं स्वीकुर्वन्ति। सौत्रान्तिकाः संसारस्य भावरूपत्वं स्वीकुर्वन्तोऽपि निर्वाणस्य निःस्वभावत्वमेव कथयन्ति। एते संसारस्य निःस्वभावत्वं निर्वाणस्य परमार्थसतं भावरूपत्वं स्वीकुर्वन्ति। (हीनयानमहायानयोः को भेदः? ये खलु निर्वाणमेव कामयन्ते परं बुद्धत्वलाभमपि कामयन्ते त एव महायानाभिधेयाः इति)

अश्वघोष - आर्यासङ्ग, दिङ्नाङ् - प्रभृतीनां विज्ञानाद्वैतवादिनां मते आलयविज्ञान एवातीतानां कर्मणां फलं भवितव्यानाञ्च बीजं निहितं विद्यते। "सर्वे धर्माः निरालम्बाः" "सर्वमालम्बनं शून्यं मुक्त्वा ताथागतं विना" इति विज्ञानमेव धर्मस्वभावः। विकल्परहितं नामजात्यादिविहीनं परिनिष्पन्नं ज्ञानमेव परमार्थतः सत् तदन्यत् सर्वं परिकल्पितं ज्ञानं परतन्त्रमिति। तत् संवृतिज्ञानं बुद्धिजं ज्ञानं वा। बहिर्दृश्यमानं इन्द्रियग्राह्यं वस्तु विज्ञानमात्रम्। आलयविज्ञानमेव चित्रस्थं विज्ञप्तिता - मात्रसिद्धिरिति ग्रन्थे।

"प्रत्यक्षं कल्पनापोढ़म्" इति दिङ्नागेन प्रत्यक्षतो ज्ञातस्य वस्तुनो ज्ञातता विकल्पाश्रितेति तस्य संवृतिज्ञानज्ञातता कथिता। परमार्थसत्यज्ञानदशाां ज्ञातुर्ज्ञेयस्य ज्ञानस्य चैकरूपता न नानात्वम्। एतदेव विज्ञानाद्वैतम्। परमार्थसत् विज्ञानं क्लेशावरणेन ज्ञेयावरणेन च संवृतं तिष्ठति। प्रज्ञापारमिताज्ञानेन क्लेशावरणं दूरीभूते निर्वाणम् ज्ञेयावरणे चापसृते बुद्धत्वलाभः। (निर्वाणात् परं सर्वेषां निर्वाणं कामयतो बुद्धत्वलाभः।)

"द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धस्य धर्मदेशना। इति ताथागतानां संवृतिसत् परमार्थसदिति सत्यद्वयं वैदान्तिकानां प्रतिभासिकसत्यं परमार्थसत्यमिति सत्यद्वयेन तुलामर्हति।

नागार्जुनप्रवर्तितः शून्यवादो माध्यमिक इति ख्यातः। स च शून्याद्वैतः, शून्याद्वयवादो वेति प्रसिद्धः। बोधिचित्रविचरणग्रन्थे शून्याद्वयवादएवं वर्णितः -

"भिन्नाऽपि देशनाऽभिन्ना शून्यताऽद्वयलक्षणा" उपदेशानां भिन्नत्वेऽपि शून्याऽद्वय इत्यत्र नास्ति वैमत्यम्। नागार्जुनप्रतिपादितः शून्य अभावरूप इति न मन्तव्यः। शून्यस्य भावाभाव चतुष्कोटिविनिर्मुक्यतत्वं नागार्जुनन व्याख्यातम्।

शून्यस्य सत्स्वभावः नास्ति, असत्स्वभावोऽपि नास्ति, सदसत्स्वभावोऽपि नास्ति, सदसद् उभयभिन्नत्वमेव शून्यत्वम्।[१] नास्ति शून्यस्योत्पत्तिः वा निरोधः। शून्यता न शाश्वती, न वा उत्पादात्मिका नेयं संवृतिः मत्येन ज्ञेया बुद्ध्या वा। शून्य एव परमार्थसत्। प्रज्ञापारमितया प्रतिज्ञातो भवेद् योगिनाम्। योगी इति परिभाषिकः शब्दः।

निर्वाणस्य च या कोटिः कोटिः संसरणस्य च।

न तयोरन्तरं किञ्चित् सुसूक्ष्ममपि विद्यते॥[२]

इति नागार्जुनदिशा संसारो यथा शून्यस्तथैव निर्वाणमपि।

शून्येषु सर्वधर्मेषु किमनन्तं किमन्तवत्।

किमन्तमन्तवच्च नानन्तं नान्तवच्च किम्॥[३]

सौगतानाम् आकाशः यथा असंस्कृतधर्मः तथैव निर्वाणमपि। भावः अभावश्च संस्कृतधर्मः। अतः तथैव निर्वाणमपि। भावः अभावश्च संस्कृतधर्मः। अतः असंस्कृतधर्मस्य निर्वाणस्या तदुभयरूपता नास्ति।

यत् खलु संवृतिसत् तत् विकल्पकवलितम् अविद्यया मोहेन चावृतम्। एवमेव मिथ्या प्रतीतिः अविद्याजनिता। अविद्या तावत् -

अभूतं ख्यापयत्यर्थं भूतमावृत्य वर्तते।

अविद्या जायमानेव कमलातङ्कवृत्तिवत्॥

असति अर्थे आरोपणं रज्जौ सर्पारोपणवत्। भूतं शून्यम् अविद्या प्रच्छाद्य तिष्ठति। परमार्थसतं प्रज्ञापारमितया योगिनामेव ज्ञेयम्। ये नाम सर्वधर्मनैरात्म्यं पश्यन्ति जानन्तीति ते एव योगिनः। योगिनां ज्ञानं निरालम्बकम्। अत एव भ्रमप्रमादविप्रलिप्साराहितं विशुद्धं ज्ञानं शून्यसंश्रावे प्रभवति

माध्यमिकानां शून्यता युक्त्या प्रमाणेन न प्रतीयते। यतः तादृशे प्रत्ययेऽपि युक्तेः अन्तर्भावः अनिवार्यः। अतः लौकिकदृष्ट्यैव शून्यता ग्रहणीया। सर्वतन्त्रस्वतन्त्रेण वाचस्पतिमिश्रेण तात्पर्य्यटीकायाम्

---

१. प्रहाणमब्रवीच्छास्ता भवस्यं विभवस्य च।
तस्मान् न भावो नाभावो निर्वाणमिति युज्यते॥ मा.भा. २५.१०
भवेदभावो भावश्च निर्वाणमुभयं कथम्।
असंस्कृतं च निर्वाणं भावाभावौ च संस्कृतौ॥ तत्रैव २५.१३.

२. मा. भा. २५.२०

३. तत्रैव २५.२२

"अविचारितसिद्धैः प्रमाणैः इतरेषां प्रामाण्यं प्रतिषिध्यते" (अस्याभिप्रायः खलु किं तावत् परमार्थेन असत् किं तावत् परमार्थसत् प्रश्नोऽयं युक्त्या प्रतिपादनं नार्हति) यदुक्तम् - तत् माध्यमिकानां मतानुसरणमिति अनुसन्धेयम्। ताथागतानां मतानुयायिमतम् एतदिति श्रीहर्षेण खण्डनखण्डखाद्ये सुसूक्ष्मरीत्या प्रतिपादितम्।

सर्वधर्मनैरात्म्यदर्शनमेव परमार्थज्ञानं तच्च प्रथमं तथागतस्यैव। तथा चोक्तम् शान्तरक्षितेन सत्त्वसंग्रहे-

पतच्च सुगतस्येष्टमादौ नैरात्म्यकीर्तनात्।

सर्वतीर्थकृतां तस्मात् स्थितो मूर्ध्नि तथागतः॥ V. ३३ ४०

अनालम्बन एवायं सद्धर्मः उपदिश्यते।

अथाऽनालम्बने धर्मे कुत आलम्बनं पुनः॥

इति निरालम्बनं विशुद्धं ज्ञानं परमार्थसत्यसङ्कम्। तदेव ज्ञानं योगिनां कृते स्वात्महिताय निर्वाणाय, परहिताय आवरणद्वयरहितं मलरहितञ्च विराजते।

आवरणद्वयं पूर्वमेवोल्लिखिम्। अभेदं पार्थक्यं मन्तव्यं-परमार्थसत् आवरणद्वयेन सदैवावृतं तिष्ठति। "हिरण्यमयेन पात्रेण सत्यस्य पिहितं मुखम्" इतिवत्। तत्र क्लेशावरणं नाम (Veil of sufferings) प्रथममपनेयं निर्वाणाय। ततश्च ज्ञेयावरणं (Veil of ignorence) बुद्धत्वलाभाय। बुद्धत्वलाभार्थं दशबोधिचित्तभूमयः क्रमशः अतिक्रमणीयाः। अविद्यायां मायायाञ्च अपसृतायां परमब्रह्मणो ज्ञानमिति आपातसादृश्यं शून्याद्वैतस्य ब्रह्माद्वैतेन।

ब्रह्मसूत्रस्य शारीरकभाष्ये भगवत्पादेन शङ्करेण अविद्या माया च मिथ्यादर्शनकारणमिति व्याख्यातम्। मिथ्यादर्शनमेव बन्धनकारणम्। तत्र जीवे अविद्या ब्रह्मणि च माया इति केषाञ्चित् मतम्। अविद्या अन्यथाग्रहणस्य अग्रहणस्य वा मूलम्। अविद्या तावत् जीवाश्रिता तस्मात् परमार्थसत् - ब्रह्मणः अदर्शनम् अज्ञानम्। अविद्यायां निवृत्तायां मायायाञ्च अपसृतायां जीवस्य ब्रह्मणा सहैकरूपत्वमिति ब्रह्माद्वैतम्। कथं जीवस्य ब्रह्मणा एकरूपता? कथं वा उभयोर्भेददर्शनमित्यस्मिन् विषये बहवः प्रकल्पा आचार्यैः परिकल्पिताः। तानि सर्वाणि उररीकृत्य यदुच्यते-

श्लोकार्धेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रन्थकोटिभिः।

ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः॥

इत्यत्रैव जगतः मिथ्यात्वं जीवब्रह्मणोः एकत्वं बीजरूपेण उपस्थापितम्। जगन्मिथ्येति तत्त्वमस्वीकुर्वता पूर्वमीमांसकेन केनचित् प्राभाकरेण यदुक्तम्-

यदस्माभिर्दृष्टं ज्ञातञ्च तत् सर्वं मिथ्या।

यन्न केनापि दृष्टं ज्ञातं वा तदेव सत्यम्।।

इति तावत् ये कथयन्ति तान् भूयो भूयो नमस्कृत्य तेषां सङ्गं परित्यज्य दूरे तिष्ठामि इतिवत् "मायावादमसच्छास्त्रम्" इत्यपि ग्रहणीयम्।

कर्मदर्शनम्

डा. नीलकण्ठपतिः

शास्त्रेषु कर्मणां प्रविभागः त्रिधा कृतोऽस्ति। स च प्रारब्ध-सञ्चित-क्रियमाणाख्यः। एतेषु त्रिष्वपि कर्मसु प्रारब्धकर्मणः महत्वं प्राधान्यञ्च सर्वैरङ्गीकृतम्। यतो हि क्रियमाणकर्म प्रात्यहिकभोगावस्थायामुत्पद्यते क्षीयते च। सञ्चितं कर्म यत् तदपि क्रियमाणकर्मापेक्षया अधिककालं यावदवतिष्टतं क्रमशः दिनमासवर्षाणि व्याप्य अथवा जन्मान्तरमासाद्य समाप्ति भजते। परन्तु प्रारब्धं यत्तत्तु जन्मजन्मान्तरेषु सञ्चितानां कर्मणां प्रचयरूपम्। तस्य तु समाप्तिर्देहस्य चरमावसाने नाम मुक्तावेव सम्भवति। अतएव प्रारब्धकर्मणः फलभोगविषये महान् विवादः शास्त्रेषु दरीदृश्यते।

प्रारब्धं यत्कर्म तत्कुत्रचिद्दैवमिति, भाग्यमिति अदृष्टमिति वा नाम्नाऽभिधीयते। तस्यैव कर्मणः महत्त्वमुररीकृत्य छान्दोग्योपनिषद् वक्ति यत्-'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये' (छा. उप. -६/१४/२)। एतेन ज्ञायते यत्मुमुक्षुः जीवन्मुक्ताद्यवस्थासु प्रारब्धक्षयार्थमेव जीवत्यन्यथा तस्यान्यत् किमपि कर्त्तव्यं नावशिष्यते। एतदपि न्यायप्रस्थाने भगवता व्यासेनोक्तं यत्-'भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते'(ब्र. सू. ४/१/१९) मोक्षानन्तरं नैव कर्मणामवशेषः। अतएवोक्तं शङ्कराचार्येण-'मिथ्याज्ञानावष्टम्भं हि कर्मान्तरं देहपात उपभोगान्तरमारभते, तच्च मिथ्याज्ञानं सम्यग्ज्ञानेन दग्धमित्यतः साध्वेतदारब्धकार्यक्षये विदुषः कैवल्यमवश्यं भवतीति।' (ब्र. सू. (शां. भा)-४/१/१९)। मतमेतन्नैयायिकप्रवरैरक्षपादमहर्षिभिरपि 'दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः (न्या. सू.-१) इत्यस्मिन् सूत्रे सुष्ठु प्रतिपादितम्। 'भोगेन त्वितरे...' इत्यादिकसूत्रे इतरपदेन आरब्धकार्ययोः पुण्यपापयोः ग्रहणम्। यतो हि ततः पूर्वमपि 'अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः' (ब्र. सू. ४/१/१५)-इत्यत्र 'अनारब्ध'-इत्यस्य पदस्य प्राग्ज्ञानोत्पत्तेः, सञ्चिते कार्ये इत्यस्य सुकृतदुष्कृते इत्यर्थ कृतवान् भाष्यकारः शङ्कराचार्यः। तस्माद् वेदान्तानुसारमारब्धानारब्धभेदेन कर्मणो द्वैविध्यम्। तत्रारब्धपदेन क्रियमाणकर्मणोऽनारब्धपदेन च प्रारब्धसञ्चितकर्मणोः ग्रहणम्। यतो हि क्रियमाणकर्म तदेव यत्र प्रत्यहं कर्माणि क्रियन्ते, तदनुसारञ्च फलानि भुज्यन्ते। परन्तु तस्मादपि क्रियमाणकर्मणः कानिचन फलभोगार्थं कालान्तरमपेक्ष्यन्ते, यानि क्रमशः सञ्चिताख्यां लभन्ते। अपिच तान्यपि सञ्चितानि कर्माणि क्रमशः प्रारब्धरूपेण परिणमन्ते।

प्रवृत्ताप्रवृत्तफलभेदेनावस्थाद्वयं कर्मणाम्। अप्रवृत्तफलावस्थापन्नानां कर्मणां क्षयः तत्त्वज्ञानोदयात्स्वयमेव सम्पद्यते। परन्तु यत्प्रवृत्तफलावस्थापन्नं तत्त्ववश्यमेव भोक्तव्यम्। अतएव 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा' (भ. गी...४/३७)-इत्यत्र सर्वकर्माणीति पदेन प्रारब्धं विहायेत्यर्थः करणीय इत्याचार्याणामाशयः। तदेतेन प्रारब्धकर्मणो भोगमात्रनाश्यत्वमित्यायातम्। यत्र च 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि', 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथसम्पत्स्ये'-इत्यादीनि शास्त्रवचनानि 'भोगेन त्वितरे क्षपयित्वाऽथ सम्पद्यते'-इमि न्यायप्रस्थानसूत्रमपि प्रमाणानि।

तदेवं कर्मणां भोगमात्रनाश्यत्वेऽपि ये तावत् प्रारब्धकर्म शीघ्रं क्षपयित्वा विदेहमुक्तिमासादयितुं कामयन्ते तेषां कृते योगदर्शने कश्चिन्मार्गः सुनिरूपितोऽस्ति। योगबलेन कायव्यूहं निर्माय स्वल्पीयसा कालेन फलभोगं सम्पाद्य कर्मक्षयं च संसाध्य मोक्षप्राप्तिः सम्भवति। न्यायसूत्रभाष्यकारेण महर्षिवात्स्यायनेनाप्येतदुक्तं-'योगी खलु ऋतौ प्रादुर्भूतायां विकरणधर्मा निर्माय सेन्द्रियाणि शरीरान्तराणि तेषु युगपज्ज्ञेयान्युपलभते (न्या. सू. (वा. भा.)-३/२/९१)। देवीभागवतेऽपि एतेषां त्रिविधकर्मणां प्रारब्धसञ्चितक्रियमाणानां स्वरूपनिरूपणार्थमुक्तं यत्सात्प्रतिकं यत्कर्म तत् क्रियमाणाख्यम्, क्रियमाणेषु कर्मसु येषां फलभोगार्थं जन्मान्तरमेपेक्षितं तत्क्रमशः सञ्चितरूपतामासाद्य सञ्चिताख्यम्, अपि च सञ्चितकर्मसु देहान्तरप्राप्तिकाले कालप्रेरिताः सन्तः देहारम्भकाः केचनकर्मविशेषाः प्रारब्धाभिधेयाः भवन्ति। (दे. भा.-६/१०/९, १२/४/२१/, २२)। अतएव कर्मानुसारं देहविशेषस्य सृष्टिः भोगः मरणं च सम्पद्यते-इति महर्षिपतञ्जलिरपि योगदर्शने उक्तवान्- 'सति मूले तद्विपाकोजात्यायुर्भोगाः' (पा. यो. २/१३)। अत्र मूल-इति पदेन क्लेशः तद्विपाक-इत्यनेन कर्मफलभोग इत्यभिप्रेतौ। एतदेव जात्यायुर्भोगकारकं कर्म प्रारब्धकर्मेत्युच्यते, यस्य भोगमात्रेणैव नाशः सम्भवति। तत्त्वज्ञान्यप्येतस्य भोगार्थं शरीरमाश्रित्य जीवन्मुक्तरूपेणावतिष्ठते। भोगं विना न कदाऽपि कर्मणां क्षयः सम्भवतीत्युक्तं पण्डितवर्येण काशिनाथमिश्रशर्मणा

पूर्वं कृतं तु दुरितं परिपाकहेतोः

प्राप्याधुना जनयतीदमपूर्वदुःखम्।

भोक्तव्यमस्ति तदिहैव जनेन भूयो

भोगं विना क्षयमुपैति न कर्मराशिः॥

प्रसङ्गेऽस्मिन् विद्याख्यमुनेः विचारः सुतरां युक्तिपथारूढो भवति। सः 'जीवन्मुक्तिविवेक' इत्याख्ये ग्रन्थे प्रारब्धकर्मापेक्षया योगाभ्यासस्य प्राबल्यं प्रतिपादितवान्। उद्दालकवीतहव्यादयः केचन योगिनः योगप्रभावात् स्वेच्छया देहान् तत्यजुः इत्याद्युदाहरणमाध्यमेन योगस्य प्राधान्यं प्रादर्शि। प्रसङ्गेऽस्मिन्

योगवाशिष्ठग्रन्थोक्तमहर्षिवशिष्टस्योपदेशः श्रीरामचन्द्रमुद्दिश्यं यथा-

सर्वमेवावेहि सदा संसारे रघुनन्दन

सम्यक् प्रयुक्तात् सर्वेण पौरुषात्समवाप्यते।

(यो. वा. मुमुक्षुप्रकरणम्)

एतेन संसारेऽस्मिन् सर्वेऽपि प्राणिनः शास्त्रविहितकर्माणि सम्यग्रीत्याऽनुष्ठाय स्वपौरुषेयबलेन सर्वमासादयितुं समर्थाः भवन्ति। योगवाशिष्ठस्य मुमुक्षुप्रकरणे दैववादस्य खण्डनं कृत्वा शास्त्रानुमोदितपुरुषकारस्य यद्यपि सर्वसाधकत्वं प्रतिपादितम् तथाऽपि तत्रैव शास्त्राननुमोदितस्य पुरुषकारस्यानर्थहेतुकत्वमपि प्रदर्शितमस्ति। पञ्चदशीकारो विद्यारण्यमुनिः पञ्चदशीग्रन्थस्य तृप्तिदीपे दैवस्य प्राधान्यं सुतरामङ्गीकृत्योक्तवान् यत्-

अवश्यम्भाविभावानां प्रतीकारो भवेद्यदि,

तदा दुखैर्न लिप्येरन् नलरामयुधिष्ठिराः॥

अनुभूतिप्रकरणे जीवन्मुक्तिविवेके च विद्यारण्यमुनिना प्रारब्धकर्मणो जीवन्मुक्त्यवस्थाविषये च नैकधा विचारः प्रस्तुतः।

तदत्र विचारणीयं यद्यदि योगप्रभावेण भोगं विनाऽपि प्रारब्धकर्मणः क्षयः सम्पद्यते तर्हि 'नामुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि', 'भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते' इत्यादिपूर्वोक्तवाक्यानां का गतिरिति। तत्रापि भोगं विना योगसाधनेनैव यदि प्रारब्धकर्मणां क्षयमस्ति तत्त्वसाक्षात्कारियोगिनां कृतं कायव्यूहनिर्माणेन। यतो हि तत्त्वज्ञानिनोऽपि तत्त्वज्ञानंमासाद्य प्रारब्धकर्मसमाप्त्यर्थं शरीरमाश्रित्य तिष्ठन्ति यथा जनकादयः। अत्र केचिन्नामुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि', 'अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्'-इत्यादिशास्त्रवाक्यानां 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे' (मु. उप. २/९)-इत्याद्युपनिषद्वाक्यापेक्षया दौर्बल्यमितिकृत्वाऽप्रामाण्यमङ्गीकुर्वन्ति। यतो हि श्रुतिस्मृत्योर्विरोधे तु श्रुतिरेव बलीयसी इति न्यायेन श्रौतवाक्यस्य देशकालपात्रनिर्विशेषेण प्रामाण्यम्। परन्तु 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेऽथ सम्पत्स्ये' इति छान्दोग्योपनिषद्वाक्यस्य कथमन्वय इमि चेदत्रागत्याऽनयोर्वाक्ययो-विरोधापरिहारार्थं क्षीयन्ते चास्य कर्माणि-इत्यत्र कर्माणि-इति पदेन प्रारब्धं विहायेतरेषां कर्मणां ग्रहणं कर्त्तव्यम्। भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा'-इमि वेदान्तसूत्रे तथैव 'इतर-इति पदेन प्रारब्धकर्मण एव ग्रहणं भवति येन पूर्वोक्तश्रौतसिद्धान्तः संरक्षितो भवति। 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरूते तथा'-इत्यस्य भगवद्गीतोक्तवाक्यस्यार्थं तावत् भाष्यकाराः श्रीमच्छंकराचार्याः श्रीधरस्वामिनः सर्वकर्माणीति पदेन प्रारब्धं विहायान्येषां कर्मणामिति कृतवन्तः। प्रसङ्गेऽस्मिन् नव्यन्यायप्रणेतृणामाचार्याणां गङ्गेशोपाध्यायानां मतं

दृक्पथमायाति। तेन 'ईश्वरानुमानचिन्तामणि' ग्रन्थस्यान्तिमे भागे बहुधाविचारं प्रस्तूयान्ततोगत्वा तत्त्वज्ञानस्यैव सर्वकर्मनाशकत्वमिति सिद्धान्तितम्। यदुक्तं तेन–'उच्यते कर्मणो भोगनाश्यत्वेऽपि ज्ञानस्य कर्मनाशकत्वं भोगस्य तत्त्वज्ञानव्यापारत्वात्' (ईश्वरानुमानचिन्तामणिः)। एतेन भोगः तत्त्वज्ञानस्यैव व्यापारो नाम तत्त्वज्ञानमेव भोगमुत्पाद्य तेनैवावशिष्टप्रारब्धकर्मणो नाशं गमयति। तच्च तत्त्वज्ञानं योगसमाधिजमपि भवितुमर्हतीत्यत्र तात्पर्यटीकाकारस्याप्यभिमतम्।–'प्रसंख्यानं समाधिजं तत्त्वज्ञानमितिः'।

योगवाशिष्ठस्य मुमुक्षुप्रकरणें (५-६-७-८-सर्गेषु) यदुक्तमिहजन्मनि शास्त्रसम्मतक्रियमाण-कर्मणां प्रभावेन प्राक्तनजन्मार्जितानि कर्माणि निवृत्तानि भवन्ति। परन्त्वत्र प्रारब्धकर्मेतराण्यन्यानि कर्माणि निवर्त्तन्ते इत्यर्थकरणेन न कथञ्चिच्छास्त्रविरोधापातः। एवञ्च शास्त्रानुमोदितैहिकोपार्जितपुरुषकारेण सर्वाण्यपि प्राक्तनकर्माणि निवर्त्तन्त इति यदि योगवाशिष्ठकारेण सिद्धान्तितं तर्हि, तेन शास्त्रीयकर्मविशेषः ऐहिकजात्यायुर्भोगसम्पादनपूर्वकं कदाचिद्यदि स्थलविशेषे तस्य प्रारब्धकर्मणः विनाशमपि साधयतीति सुष्ठु प्रतिपादितं स्यात्। तदत्र योगवाशिष्ठकारस्यान्तर्निहितं महदुद्देश्यं सुस्पष्टं भवति यदसौ पुरुषकारस्य प्राशस्त्यप्रतिपादनेन प्रच्छन्नतया दैववादस्य न्यूनतामापाद्य समाजेऽकर्मणः दैवमात्रोपजीविनः आलस्यपरायणान् प्रति कर्मप्रचोदनायाः अवतारणां कृतवानिति।

यतो हि प्राक्तनजन्मोत्पन्नं दैव (प्रारब्ध) व्यतिरेकेण केवलमैहिकशास्त्रीयपुरुषकारद्वाराऽस्मिन्नेव जन्मनि सर्वसिद्धिर्भवतीति नैतदार्षसिद्धान्तो भवितुमर्हति। अत्र याज्ञवल्क्यप्रभृतीनां महर्षीणां श्रौतसिद्धान्ताः दृष्टान्तभूताः। यतो हि नेदानीमेतादृशः कश्चिद्विचक्षणः पुरूष उपलभ्यते शक्नोति यः विश्वामित्रादिवत्तपरमप्त्वाऽसाध्यमपि साधयितुम्। यद्विषये उक्तमस्ति–

अत्युत्कटैः पापपुण्यैरिहैव फलमश्नुते
त्रिभिर्वर्षैस्त्रिभिर्मासैस्त्रिभिः पक्षैस्त्रिभिर्दिनैः॥

प्रसङ्गेऽस्मिन् वैष्णवदर्शनसिद्धान्तगतवैमत्यं किञ्चिदुपस्थाप्यते। तत्र गोविन्दभाष्यकारस्य आचार्यबलदेवविद्याभूषणस्य मतानुसारं परमातुराणां भक्तविशेषाणां पक्षे कदाचिद्भगवतोऽकैतवकृपावशात् प्रारब्धकर्मणामपि क्षयः समुपजायते। यदुक्तं 'ब्रह्मैकरतानां परमातुराणां केषाञ्चिन्निरपेक्षाणां विनैव भोगमुभयोः पुण्यपापयोः विश्लेषः स्यात्'। नैतावदपितु 'उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च', 'सर्वधर्मापपत्तेश्च'– इत्यनयोः पूर्वोदाहृतब्रह्मसूत्रयोः व्याख्यानावसरे तेन काऽपि विलक्षणव्याख्या विहिता। तत्रैव यद् भगवान् स्वतन्त्रः निरपेक्षोऽपि सन् कदाचिद्भक्तस्य परमातुरताबलेन पक्षपातितामश्रित्य तमुद्धरति। सा च पक्षपातिता तस्य करुणावरुणालयस्य न दोषायापितु गुणाय भवति। तर्हि तत्र का गतिः प्रारब्धकर्मणामित्यत्रोत्तरितं तेन भाष्यकारेंण यन्तस्य भक्तस्य परमातुरतावशादीश्वरानुग्रहजनितमोक्षप्राप्तस्यावशिष्टकर्माणीश्वरः तस्यात्मीयेभ्यो वितरन् तं स्वसान्निध्यमानयति। भाष्यकारस्योक्तिर्यथा–'तस्मादपि प्रेयसां स्वं द्रष्टुमार्त्तानां केषाञ्चिद्भक्तानां स्वाप्तिविलम्बमसहिष्णुरीश्वरस्तत्प्रारब्धानि तदीयेभ्यः प्रदाय तान् स्वान्तिकं नयतीति विशेषाधिकरणे वक्ष्यते' (वे.द.गो.भा.-४/१/१९)। अतएवैतद्दर्शनदृष्टया भक्त्यनुमोदितपुरुषकारापेक्षया प्रारब्धस्य दौर्बल्यं प्रत्येति।

वस्तुतः पुरुषकारोऽपि दैवाधीनमेव। यतो हि पुरुषकारस्तदा सम्भवति यदाऽसौ पुरुषः जन्म लभते। जन्म च प्रारब्धकर्मनियन्त्रितमित्यत्र नास्ति काऽपि विचिकित्सा। यदुक्तं वेणीसंहारकारिणाश्वत्थाम कर्णयोः कथोपकथनप्रसङ्गे–

सूतो वा सूतपुत्रो वा यो वा को वा भवाम्यहम्

दैवायत्तं कुले जन्म मदायत्तं तु पौरुषम्।।

नैतावदपि तु दैवस्य सर्वथाऽपि पुरुषकारापेक्षया प्राधान्यमिति विदुषामभिमतम्। एतच्चोक्तम्–

प्रतिकूलातामुपगते हि विधौ विफलत्वमेति बहुसाधनता।

अवलम्बनाय दिनभर्तुरभून्न पतिष्यतः करसहस्त्रमपि।।

सर्वत्र च यद्यपि कर्म पुरुषाधीनं फलं तु तावद्दैवाधीनमेव (कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन)। महाभारते कृपाचार्यस्य पुरूषकारं तिरस्कृत्य दैवं प्रशंसता कर्णेनोक्तम्–'यस्माद्बलवतीं नित्यं मन्यसे त्वं द्विजायतिं यतिष्येऽहं यथाशक्ति योद्धुं तैः सह संयुगे, धर्मः, दुर्योधनहितार्थाय 'जयो दैवं प्रतिष्ठितः'। (म.भा.द्रो.प.–अ. १५८/४०)

तदेवमन्ततोगत्वा दैव (प्रारब्ध) पुरुषकारयोर्विवदमानावस्थायां महर्षियाज्ञवल्क्यस्यैव वचनं निर्णायकमिति प्रतिभाति। यतो हि तेनोभयोरेव समप्राधान्यं युक्त्या प्रादर्शि–

दैवे पुरूषकारे च कर्मसिद्धिर्व्यवस्थिता

तत्र दैवमिति प्रोक्तं पौरुषं पौर्वदैहिकम्।

केचिद्दैवात्स्वभावाच्च कालात्पुरुषकारतः

संयोगे केचिदिच्छन्ति फलं कुशलबुद्धयः।

यथा ह्येकेन चक्रेण न रथस्य गतिर्भवेत्

एवं पुरुषकारेण विना दैवं न सिध्यति

(याज्ञवल्क्यसंहिता अ.१/३४९, ३५०, ३५१)

तस्माद्दैवपुरुषकारश्चोभौ परस्परमपेक्ष्यैव लोकयात्रां निर्वहतः। तयोर्मध्ये कस्य प्राबल्यं कस्य च दौर्बल्यमिति नैव निरपेक्षतया प्रपञ्चयितुं शक्यते। अत एवोक्तं भगवता–

कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः,

अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः।।''

भ.गी. अ. ४/१७

आचारप्रभवो धर्मः

—श्वेतनाथओझा

मानवजीवने धर्मस्य निरतिशयं महत्वम्प्रतिपादितमस्ति। जीवनस्य पुरुषार्थचतुष्टयं धर्मो ह्याद्यस्थानीय इति नाविदितं विपश्चिताम्। केवलं परलोकायैवं धर्म उपास्य इति मतं न समीचीनमपि-तु इहापि तस्य नितरामपरिहार्यता वर्तते। लौकिकजीवितेऽर्थकामौ प्राणिनामिष्टौ। लोके सुखमवस्थाय परत्र व सौख्यावाप्तिः स्यादिति सुमतीनां कामनाविषयः। तस्य च प्राप्तिः धर्मानुष्ठानेनैव सम्भवति। अतएव "यतोऽभ्युदयनिःश्रेयस्सिद्धिः स धर्मः" इति धर्मलक्षणमुक्तम्। अभ्युदयो हि वर्तमान एव जीविते. निःश्रेयसस्य कल्याणस्य च सिद्धिः परत्र।

अद्य धर्मस्यान्यभाषासु मजहब-रिलीजन-पन्थ प्रभृतयः पर्यायाः प्रचलिताः सन्ति ये न वस्तुतस्तदर्थं बोधयन्ति। एते तु समयापेक्षया परिवर्तमानान् सम्प्रदायान् सूचयन्ति ये आचारविचारभेदंन देशकालादिभेदव्यपेक्षया यत्र तत्र प्रचलिताः। न ते शाश्वताः सनातनाश्च प्रत्युत राजनीतिनिष्णातैः जनैःस्वार्थान् लक्ष्यीकृत्य प्रवर्तिताः।

आचार्यैर्धर्मस्य लक्षणं निरूपयद्भिरुक्तम्-"चोदनालक्षणो धर्मः।" अर्थात् प्रवृत्तियोग्य-कर्मणामनुष्ठानस्य, निवृतियोग्यानां च कर्मणां परित्यागस्य येन प्रेरणा क्रियते स धर्मः। सत्य वद, अहरहः सन्ध्यामुपासीत स्तेयं मा कार्षीः, मृत्युरेष या वै कामः, तं जहि एतादृशैः कृत्याकृत्यप्रवृतिनिवृत्ति-प्रतिपादकैर्वाक्यैर्यस्य विधानं विधीयते स धर्मः, यस्य च निषेधः सोऽधर्म इति प्रतिपादितं भवति।

धर्मस्य धर्मत्वं तु महाभारते "धारणाद्धर्म इत्याहु धर्मो धारयते प्रज्जा इत्युक्तम्। अनेन परिज्ञायते यत् प्रजानां लोके साध्वसाध्ववस्थितिरपि धर्ममूलेव। पदार्थानां स्वरूपरक्षणाचरणमेव धर्मं वयं स्वीकुर्मः। अर्थात् यस्य पदार्थस्य यत्स्वभावोपनतं चेष्टितं तदेव तस्य धर्मः. तेन हि प्राचीनोक्तानि लक्षणानि न बाध्यन्ते अपितु तेषां पुष्टिरेव संजायते। यथा ह्यपां शीतस्पर्शवत्वं क्लेदनं च धर्मः। तस्मिन् हीयमाने तु नापामप्त्वं भवेदपितु तत्र तत्स्वरूपहानिरेव स्यात्। तथैव वानं (सदा गमनम्) वायोः, दाहः प्रकाशनञ्च वह्नेर्धर्मः। तस्मिंस्त्यक्ते वायोर्वायुत्वं वह्नेश्च बह्नित्वं न रक्ष्यते। सैव स्थितिर्मानवस्य। दीनेषु दयाम् दुःखिना रक्षणम्. अशरणानाम्, अनाथानाम्, असहायानांञ्च वाञ्छितपूरणम्, भीतानां भयवारणम्, अनेन परिज्ञायते यत्

प्रजानां लोके साध्वसाध्ववस्थितिरपि धर्ममूलेव। पदार्थानां सर्वभूतेभ्यः मैत्री, ऋजुत्वम्, प्रबुद्धत्वम्, अपारुष्यम्, शुचित्वमित्यादीनि अन्यानि च कर्माणि सन्ति यस्तस्य मानवत्वं न बिडम्बनामावहति। तान्येव कर्माणि तस्य धर्माः।

वस्तुतस्तु न धर्मा अनेके। एक एव धर्मोऽभेदेन बहुत्वं गतः। यतो वैदिकस्यैव धर्मस्याहिंसातत्वं मुख्यत आदाय बौद्धो जैनधर्मश्च प्रवृत्तः। सर्वेषां देवानामेकदेवत्वं निराकाररूपं च परमेश्वरस्यादाय शिष्यधर्मस्य (सिख) प्रवृत्तिः। सत्यं शुचित्वं चोपादायैकस्य परमात्मनः सत्चमुररीकृत्य इस्लामधर्मस्य प्रचलनम्, सर्वभूतमैत्रीम्, दीनेषु करुणाम्, ईश्वरस्य सर्वोपरित्वं ज्ञानाकारामुपासनामार्तसेवांच्चादाय ख्रीष्ट-धर्मस्य प्रादुर्भावः। एवं नाम्ना भेदेऽपि मूलतः किं नैषामेकत्वम्?

दोषदर्शने च कस्मिंस्तावद् दोषाः न सन्ति? किमहिंसावादिभिरपि बौद्धैर्न कारितानि विश्वेऽस्मिन्नकाण्डे मृत्युताण्डवानि? किं न तत्रापि कामाचाराः मिथ्याविश्वासा वा! त्यागवृत्तिमयेऽनीश्वरवादिन्यपि जिनधर्मे कि बहुदेवदेवीनामन्धश्रद्धायाश्च विद्यमानता नास्ति? जातिसाम्यवति सिखधर्मेऽपि न कर्गलनिर्मित एव लिपिप्राये पुस्तके गुरोरीश्वरस्य च भावना न विद्यते? किं न तत्रापि विचाराणां संकीर्णता वर्त्तते ? सूद्धार (सुधार) परिणत्या प्रसिद्धे इस्लामधर्मेऽपि किं न विद्यते पीरपैगम्बरादि पूजा? किं न ते समाधिस्थलेषु (कब्रस्थाने) प्रार्थनां विदधति? किं न तत्र शियासुन्नीकादिया-अहमदिया प्रभृतयो भेदाः? किं न तेषु संकीर्णताया अन्यधर्मान् प्रति घृणाया वा पराकाष्ठा? तद्धर्मानुयायिनां चंगेज-तैमुरनादिरशाहप्रभृतिभिः सधर्मसु विधर्मसु च कृता भीषणा अत्याचारा अद्यापि विश्वेतिहासस्य पृष्ठानि रक्तरक्तानि दर्शयन्ति। भूतमैत्रीं करुणां बुद्धिवादं च गृहीत्वा प्रचलितं ख्रीष्टधर्मे किं दोषाः न सन्ति? न किं तस्य धर्मगुरुभिः (पोपैः) स्वानुयायिनां कृते स्वर्गस्यैकाधिकारः सुरक्षितीकृतः? किं तैरात्मने धनदातॄणां कृते देवलोकस्य प्रवेशपत्रणि- दत्तानि। किं तैः सधर्मसु रोमहर्षणाः क्रूराचारा नानुष्ठिताः। भवतु नाम, वयन्तु ब्रूमः-

सत्यं क्षमा धृत्तिः शौचं स्थैर्यमात्मविनिग्रहः।

अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दानं यशः॥ गी० ॥

आचारनिष्ठमनीषिप्रतिपादितानि तत्वानि धार्मिकैरवश्यमेव संग्राह्याणि सन्ति। मनुप्रोक्तानि धर्मस्य दश लक्षणानि यदि जीवनेऽनुष्ठीयन्ते तदैव धर्मस्य स्थितिर्नान्यथा, अतो धारणेनैव धर्मस्य धार्यत्वं धारकत्वं च इष्टं स्यादिति न वक्तुं शक्यते। प्रथमन्तु प्रजाभिर्धृतो धर्मो धारयितुं क्षमः। तत एव-

धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः "इत्युक्तिः सङ्गच्छते।

न चाहिंसादयः केचित्पदार्था येषां गृहे रक्षणे सिद्धिःस्यात्। कर्त्तव्यानां कर्मणामनुष्ठानमकर्तव्यानां

करणीयञ्च त्याग इत्येव धर्मस्य स्थितिः। न चाचरणमन्तरा चाहिंसादिव्रतसिद्धिरित्याचारमूल एव धर्मः। अतएव सदाचारो धार्मिकोऽनाचारो हि दुराचारो वाऽधार्मिक इति कथ्यते। आचारोऽपि यथा देशकालावपेक्षते, विपदि चापद्धर्मस्यानुष्ठानं विधीयते, तेनापि धर्मस्य क्रियात्मकता सुतरां साध्यत एव। धार्मिकजनचरितानि दृष्ट्वा लोकैःधर्माधर्मौ निर्णीयेतेः। महाभारते यक्षयुधिष्ठिरसम्वादे श्रेष्ठजनानां किं वा सत्पुरुषाणामाचरणस्यैव धर्ममार्गत्वस्वीकरणं निरूपितम्। गीतायां वर्णिता दैवी सम्पदपि धर्माचरणमेव प्रतिपादयति। तादृशान् गुणान् आत्मन्याकलयन्नेव जनो धार्मिक इति कथ्यते। संयतं जीवनं हि सदाचारवद् भवति, संयमश्च धर्मस्याङ्गम्। आचारार्थं चानुष्ठेयानि कर्माणि महर्षय उपादिशन्। यथा-

वेदमनूच्याचार्योऽन्तेवासिनमनुशास्ति-"सत्यं वद, धर्मंचर, स्वाध्यायान्मा प्रमद, सत्यान्न प्रमदितव्यम्, देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम्,........................यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि, यानि अस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि..................................। एष आदेशः, एषा वेदोपनिषत्। एतदनुशासनम्, एवमुपासितव्यम्, एवमुचैतदुपास्यम्" (तैत्ति०)

एष एवाचारोपदेशो धर्मोपदेशः। न वस्तुतः कश्चिदस्माद् व्यतिरिक्तो धर्मः। सार्वभौमोऽयं धर्मो न शिक्षयति परद्वेषं घृणां वा। शाश्वतस्य मानवमात्राचरणीयस्य लक्षणमिदं धर्मस्य। अद्यत्वे सम्प्रदायत्वेनोक्ता देशकालभेदकृता आचारभेदाः। मूलन्तु सर्वेषां धर्माणामाचारपूतत्वम्। बौद्धानामहिंसा समता च, जिनधर्मावलम्बिनामपि सर्वथाऽहिंसानिष्ठा अपरिग्रहवृत्तिः। मोहमद (मुहम्मद) प्रवर्तिते धर्मे च शुचित्वम् (ईमान) खीष्टमते (ईसाई) कारुण्यं मैत्री तत्र सार्वभौमे धर्म समाविष्टान्येतानि तत्वानि। एतदनुसारेणाचरन् सत्यानुष्ठानो न द्रुह्याद् भूतेभ्यः कदाचित्। योगक्षेमकामैः, शान्तिकामैः, तुष्टिकामैः यशस्कामैश्चाधेयो धर्म आचारेण जीवने। तथैव तेषां क्लेशनिवृत्तिः सम्भवति नान्यथेति शम्।।

---

१. धृतिः क्षमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।
धीर्विद्यासत्यमक्रोधो दशकं धर्मलक्षणम्।। मनुः।।

२. यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते।। गीता।।

३. तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्नाः नैको मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम्। धर्मस्य तत्वं निहितं गुहायां महाजनो येन गतः स पन्थाः।। महाभारत०।।

श्रीमद्भागवतीयक्रियायोगस्य व्याख्या

–डॉ. राघवप्रसादचौधरी

'विद्यावतां भागवते परीक्षा' इति विशिष्टपारम्परिकवचनमेव श्रीमद्‌भागवतस्य महत्त्वं विद्वत्समाजे पाण्डित्यनिकषत्वं च ख्यापयति। चिन्तनशीला: विद्वास: श्रीमद्‌भागवतं श्रुतीनां सारं, महाभारतस्य तात्पर्यबोधकं ग्रन्थं ब्रह्मसूत्रभाष्यं च मन्यन्ते। एतादृशस्य श्रीमद्‌भागवतस्य महत्त्वं विद्यते सर्वथा निर्विवादम्[1]। अत्रत्यं भक्तितत्त्वं श्रीकृष्णपरब्रह्मात्मकम् अद्वैतमिव विशिष्टं दार्शनिकं मतं च निश्चितमेव एकं विलक्षणं चिन्तनम्। दार्शनिकदृष्ट्या विचारे कृते सति पाञ्चरात्रवैरवानसारव्यौ वैष्णवागमावपि श्रीमद्‌भागवतीयं श्रीकृष्णपरब्रह्मतत्त्वसदृशं परं वासुदेवतत्त्वमङ्गीकुरुत[2]:। अनया दृष्ट्या श्रीभद्‌भागवतवैष्णवागमिक परमतत्त्वयो: विलक्षणं पारस्परिकं साम्यमवलोक्यते। श्रीमदभागवते केषुचित् स्थलेषु निर्दिष्टा: 'क्रियायोग[3]' विषया: पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु वर्णिता: भगवदाराधनसम्बद्धा: विविधविषयाश्च सामान्यत: समाना एव। वैष्णवागमग्रन्थेषु मुख्यरूपेण कर्षणादिप्रतिष्ठान्ता: भगवदाराधनसम्बद्धा: एव सर्वे विषया: सविस्तरं प्रतिपादिता: दृश्यन्ते। तत्र तावदनेके वास्तुशास्त्रीया: शिल्पशास्त्रीया: आचारशास्त्रसम्बद्धा: अर्चनोत्सवादिप्रतिपादनपराश्च विषया: दृष्टिपथे आरूढा: भवन्ति। आगमेऽस्मिन् आनुषङ्गिकरूपेण तत्र-तत्र संक्षिप्तदार्शनिक[4] विषयाणां स्थितौ सत्यामपि प्रामुख्येण क्रियासम्बद्धा: एव विषया: वर्णिता: विद्यन्ते।

सात्वतशास्त्रापरनामधेयस्य पाञ्चरात्रागमस्य विषयवैपुल्यं नास्त्यविदितं विद्वद्वरेण्यानां समाजे। अस्यातिविस्तृतस्यागमिकक्रियायोगविषयस्य अतिसंक्षिप्तं स्वरूपं श्रीभद्‌भागवतस्य एकादशस्कन्धस्य

---

१. संस्कृत साहित्य का इतिहास
लेखक:-आचार्यबलदेवो उपाध्याय:, पृ० ८९, वाराणसी-१९७३.

२. नारदीय संहिता, १, २५-२९; ९.२०३-११; तिरुपति संस्करण-१९७१
अहिर्बुध्न्य संहिता, २.६-७;

३. श्रीमद्भागवतम्. ११.२७

४. पाद्मसंहिता; ज्ञानपाद:

सप्तत्रिंशेऽध्याये सुस्पष्टं दृष्टिगोचरं भवति। अध्यायेऽस्मिन् पञ्चपञ्चाशत श्लोकैः प्रायः सर्वेऽपि पाञ्चरात्रागमस्थाः क्रियासम्बद्धाः मुख्याः विषयाः सूत्ररूपेण श्रीकृष्णेन भक्तप्रवराय उद्धवाय उक्ताः वर्णिताश्च सन्ति। अनेन भागवतीयवर्णनेन सहजमेवैतत्प्रतिभाति यत् श्रीमद्भागवतस्य रचनाकाले अयं पाञ्चरात्रागमिकः सम्प्रदायः पूर्णविकसितः लब्धादरश्चासीत् समाजे। अस्मिन् लघुनिबन्धे पाञ्चरात्रागमश्रीमद्भागवतस्थक्रियायोगसम्बद्धानां केषाञ्चित् विषयाणां तुलनात्मकविवेचनपूर्वकं श्रीमद्भागवते अतिसंक्षिप्ततया उक्तस्य क्रियायोगविषयस्य अर्थं भावं च स्पष्टं विधातुं प्रयत्यते।

श्रीमद्भागवतस्यैकादशस्कन्धस्थसप्तविंशाध्याये उपोद्घातक्रमे उद्धवः सात्वतैः स्वीकृतं भगवदाराधनपरं क्रियायोगं निरूपयितुं भगवन्तं श्रीकृष्णं प्रार्थयते[1]। पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु सर्वत्रायं पाञ्चरात्रवैष्णवसम्प्रदायः सात्वतसम्प्रदायत्वेन प्रख्यातः[2]। सात्वतसम्प्रदायप्रवर्तकानाम् ऋषीणां क्रमः यथा पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु वर्णितः तथैवायं क्रमः श्रीमद्भागवतेऽपि निरूपितः[3]। ऋष्यादिनामविषये भेदे सत्यपि क्रमविषये नास्ति महान् भेदः। भगवतः समाराधनं सर्ववर्णानाम् आश्रमाणां स्त्रीणां शूद्राणां च श्रेयसे कर्मबन्धविमोचनाय च कल्पते इत्ययं विषयः पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु श्रीमद्भागवते च सर्वथा समानतया वर्णितः[4]।

आनन्दसंहितायां निगमतान्त्रिकमिश्रभेदैः आगमस्य अर्थात् भगवदाराधनशास्त्रस्य त्रैविध्यं प्रतिपादितम्। सर्वथा एतादृशः एव विषयः श्रीमद्भागवतेऽपि अवलोक्यते। तद्यथा "वैदिकस्तान्त्रिको मिश्रः इति मे त्रिविधो मखः[6]"। अत्रश्रीमद्भागवते एतेषां त्रयाणां विवरणं न कृतम्। परन्तु आनन्दसंहितायाम् तु वैदिकाद्यर्चनानां संक्षिप्तं व्याख्यानमपि विहितम्। तथा हि–

निगमः विस्वनः प्रोक्तो मिश्रो भागवतः स्मृतः।

चतुः सिद्धान्त सहितः पाञ्चरात्रस्तु तान्त्रिकः। १। इति।

श्रीमद्भागवते उक्तस्य वैदिक इतिपदस्य स्थाने आनन्दसंहिता निगमः इति निर्दिशति। इत्थम् अत्र निर्दिष्टक्रमेण श्रीमद्भागवते उक्तस्य एकस्य वाक्यस्य आनन्दसंहितायां स्पष्टं व्याख्यानं द्रष्टुं शक्यत

---

१. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७.१.

२. ईश्वर संहिता, १.९.

३. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७.२–३.

४. ईश्वर संहिता, १.३८–४१
श्रीमद्भागवतम् ११.२७.४–५

५. आनन्द संहिता, ८.२३.

६. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७.७;

एव। अर्थात् श्रीमदभागवते केवलं नाम्ना निर्दिष्टस्य त्रिविधस्य मखस्य स्पष्टं रूपं ज्ञातुं आनन्दसंहिता अस्मान् उपकरोति।

वैष्णवागमग्रन्थेषु भगवदाराधनाय कुंभं, मण्डलं, वह्निं, प्रासादस्थबिम्बं चाधारत्वेन स्वीकुर्वन्ति आगमिकाचार्याः[११] श्रीमद्भागवतमपि तद्वदेव अर्चायां (प्रतिमायाम्) स्थण्डिले, अग्नौ, सूर्ये, अप्सु, हृदि, द्विजे, च भगवतः आराधनस्थलानि वर्णयन् सामान्यतः वैष्णवागमसम्प्रदायसम्मतमेव मतं अनुसरति इतिकथनम् नायुक्तम्[१२]। श्रीमद्भागवते निर्दिष्टं संक्षिप्तम् आरधनस्थलं वैष्णवागमे सविस्तरं व्याख्यातं दृश्यते।

भगवतः आराधनस्थलानां निर्देशानन्तरं श्रीमद्भागवते वैष्णवानां दैनन्दिनकृत्यं निर्दिष्टम्। तद्यथा–

"पूर्वं स्नानं प्रकुर्वीत धौतदन्तोऽङ्गशुद्धये।

उभयैरपि स्नानं मन्त्रैर्मृद्ग्रहणादिना॥

सन्ध्योपासनादि कर्माणि वेदेनाचोदितानि मे।

पूजां तैः कल्पयेत् सम्यक् सङ्कल्पः कर्मपावनीम्[१३]"॥

अयं विषयः पाञ्चरात्रागमस्य प्रायः सर्वेष्वपि ग्रन्थेषु पञ्चकालप्रक्रियेति नाम्ना प्रसिद्धो वर्तते[१४]। पञ्चकालप्रक्रियायां वैष्णवानाम् अभिगमनोपादानेज्यास्वाध्याययोगाश्चेति पञ्च दैनन्दिनक्रियाकलापानां समीचीनं स्पष्टं च वर्णनं तत्र-तत्र ग्रन्थेषूपलभ्यते। प्रसङ्गेऽस्मिन् एकैकस्य कालस्य साङ्गोपाङ्गविवरणं समुपस्थापितम् आचार्यैः। इत्थम् उपर्युक्तस्य संक्षिप्तश्रीमद्भागवतीय वैष्णवदैनन्दिनस्य स्पष्टं विस्तृतं पूर्णं च स्वरूपं पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु सहजसुलभम्।

---

११. पाञ्चरात्रागम, पृ॰ १०७; बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् पटना-१९८७
श्रीप्रश्न संहिता ३६.४.

१२. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७.९,

१३. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७,१०-११

१४. नारदीय संहिता, अध्याय-३०
जयाख्य संहिता अध्याय-२२
श्रीप्रश्न संहिता अध्याय-१७.
पारमेश्वर संहिता; क्रिया काण्ड-अ॰ ९.
पाद्म संहिता, चर्यापाद अ॰-१३.
विष्णुतिलक संहिता, अ॰-३.
सनत्कुमार संहिता, ऋषिरात्र, १.

यद्यपि प्रतिमानिर्माणविषयः प्राधान्येन शिल्पशास्त्रसम्बद्धः विषयः तथापि वैष्णवागमस्य समूर्तार्चनविषयपरत्वात् पाञ्चरात्रागमवैखानसागमग्रन्थेष्वपि प्रतिमाकल्पना सम्बद्धाः सर्वेऽपि विषयाः विस्तृततया वर्णिताः विद्यन्ते। तत्र मुख्यतया प्रतिमाभेदः भेदनिर्देशपूर्वकं तदुपादानद्रव्यनिर्देशः तत्तत्प्रतिभाकल्पनविधयश्चेत्येते विषयाः अतिविस्तृततया वर्णिता सन्ति अस्मिन् आगमे[१]। प्रायः सर्वत्र प्रतिमोपादानद्रव्यनिर्देशपूर्वकमेव प्रतिमाकल्पनविधेः वर्णनं समुपलभ्यते। तत्र तावत् विविधेषु ग्रन्थेषु विविधप्रतिमोपादानद्रव्याणां संख्या बहुविधा वर्णिता वर्तते। कुत्रचित् पञ्चविधम् कुत्रचित् षड्विधम् कुत्रचित् सप्तविधम् अष्टविधं वा तद्द्रव्यमुच्यते। तेषु मुख्यानि शिला-लोह-मणि-काष्ठमृदालेख्यादी-नि प्रतिमोपादानद्रव्याणि उक्तानि[२]। तेषां द्रव्याणाम् उत्तममध्यमादिभेंदान् ग्राह्यत्वाग्राह्यत्वादिकं च अतिविस्तरेण पाञ्चरात्रागमग्रन्थाः प्रतिपादयन्ति। अयं विषयस्तावत् श्रीमद्भागवते अतिसंक्षिप्ततया प्रतिपादितः। उक्तश्च–

“शैली दारुमयी लौही लेप्यालेख्या च सैकती।

मनोमयी मणिमयी प्रतिमाष्टविधा स्मृता॥”

इत्थमत्र अष्टविधानि प्रतिमोपादानद्रव्याणि निर्धारितानि[३]। अत्रत्यानि पाञ्चरात्रागमे च निर्दिष्टानि प्रतिमोपादानद्रव्याणि सर्वथा साम्यं वहन्ति। परन्तु अत्र श्रीमद्भागवते अयं विषयः न तथा विस्तृततया वर्णितः यथा पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु। उपादानद्रव्याणां संख्याविषये वर्तते उभयत्र समानता। प्रतिभावस्थितिमाधृत्य चलाचलेति प्रतिभाद्वैविध्यवर्णनं पाञ्चरात्रागम- ग्रन्थेषु[४] श्रीमद्भागवते[५] च सर्वथा समानम्। चलाचलप्रतिमयोः लक्षणमपि उभयत्रैकसमानमेव। तद्यथा-अचलप्रतिमायाम् अर्थात् ध्रुवदेवे प्रतिदिनमावाहनोद्वासनयोः निषेधः। चलप्रतिमायां तु उभयथा व्यवहारः। अर्थात् चलप्रतिमायां कुत्रचित्

१. नारदीय संहिता, अ॰ १३.
श्री प्रश्न संहिता अ॰ १४.

२. नारदीय संहिता, १३, ३-४.
श्री प्रश्न संहिता ११.५; १८.३-४.
सनत्कुमार संहिता, ब्रह्म रात्र, ७.१-२.
अनिरुद्ध संहिता, १२.९.
भार्गवतन्त्रम्, ४.७.

३. श्रीमद्भागवतम्-११.२७.१२;

४. नारदीय संहिता, १३.३३९-३४४.
अनिरुद्ध संहिता, १३.१.
समूर्तार्चनाधिकरणम्, पृ॰ ४३-५२.

५. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७.१३.

प्रतिदिनमावाहनं विहितं कुत्रचित् दैनिकस्यावाहनस्य निषेधः कृतः। स्थण्डिले आवाहनविसर्जनयोः नियतव्यवस्था। आराधनक्रमे लेप्यायां प्रतिमायां स्नपनं निषिद्धम् तत्र केवलं मार्जनमेव विहितम्। अयमपि विषयः वैष्णवागमे श्रीमद्भागवते च समानः।

पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु भूतशुद्धिविषयः महता प्रपञ्चेन वर्णितः। सामान्यतः अस्याः भूतशुद्धेः अवसरः भगवतः समाराधनात् पूर्वं समायाति। यतो हि अर्चकः भगवदाराधनात् पूर्वम् आत्मानं संशोधितुं भूतशुद्धिप्रक्रियाम् अवलम्बते। श्रीमद्भागवते अयं विषयः न तावता विस्तरेण प्रतिपादितः। अथापि अत्र एकादशस्कन्धस्थसप्तविंशेऽध्यायेऽस्य विषयस्य संक्षिप्तः उल्लेखः कृत एव। अत्र निर्दिष्ट प्रसङ्गानुसारं शुचिः अर्चकः पूजासंभारान् संभृत्य दर्भासने उपविश्य भगवद्विग्रहे अर्चनं सम्पादयति। अस्मिन् क्रमे कृतन्यासः अर्चकः कृतन्यासां भगवदर्चां हस्तेन संस्पृश्य कलशं प्रोक्षणीं च यथावदुपसाधयति। ततः परमुपसाधितेन तेन जलेन देवयजनद्रव्याणि आत्मानं च सम्प्रोक्ष्य त्रीणि पात्राणि जलेन तद्द्रव्यैश्चोपसाध्य देशिकः पाद्यार्घ्याचमनीयार्थं कल्पितानि त्रीणि अपि पात्रणि हृद-शीर्ष-शिखाक्रमेण गायत्रीमन्त्रेणं अभिमन्त्रयति। इत्थं भूतशुद्धिं विधातुम् आवश्यकन्यासादिक्रियासम्पादननिर्देशानन्तरं "-पिण्डे वाय्वग्निसंशुद्धे" इत्यादिश्लोकैः भूतशुद्धिविषयः निर्दिष्टः। तत्रस्थं 'पिण्डे' इति प्रतीकमादाय श्रीमद्भागवतस्य भावार्थदीपिका टीकाकारः श्रीधरः सविस्तरं लिखति-"भूतशुद्धिमाह-पिण्डे इति। अयम् अत्र विधिपूर्वकोऽर्थः-पापपुरुषरूपे पिण्डे वायुना शोषिते इति, धूम्रवर्णेन परमशोषकेन पूर्वं वामनासापुटे चिन्तनेन षोडशवारं जप्तेन पश्चान्मनसा नाभिमण्डलं नीतेन पुनश्चतुः षष्टिवारं जप्तेन 'यं' बीजेन कुंभकं कृत्वोत्थापितःयो वायुस्तेन शोषिते इति। पश्चात् 'रं' इति वह्निबीजेन मूलाधारगतवह्न्युत्थापकेन वायुसंवृद्धतया दक्षिणनासापुटे चिन्तनेन षोडशवारं जप्तेन पुनर्मूलाधारं नीत्वा चतुःषष्ठिवारं जप्तेन कुंभकं कृत्वोत्थापितो यो वह्निस्तेन दग्धे इति, पश्चात् 'वं' इति चन्द्रबीजेन वामनासापुटे चिन्तनेन षोडशवारं जप्तेन पुनर्ललाटस्थचन्द्रं प्रतिनीत्वा चतुः षष्ठिवारं जप्तेन कुंभकं कृत्वोत्थापितं यच्चन्द्रमण्डलस्थम् अमृतम् तत्प्लावेनामृतमये जाते तत्पूजोपयोगिदेहे नारायणमूर्तिं ध्यायेत्[१]।" इत्यनेन रूपेण श्रीधरः श्रीमद्भागवते निर्दिष्टस्य सूत्ररूपभूतशुद्धिविषयस्य सुस्पष्टां व्याख्यां विहितंवान्। अस्याः भूतशुद्धिप्रक्रियायाः परमं प्रयोजनं श्रीधरोऽपि पाञ्चरात्रागमवत् भौतिकदेहस्य संशोधनं पुनः तत्र नारायणमूर्तेः भावनम् एव मन्यते इति स्पष्टं समायाति। पाञ्चरात्रागमग्रन्थः नारदीयसंहिता स्पष्टं निर्दिशति-"देवो भूत्वा यजेद् देवम्[२]" इति। अर्थात् देवं यष्टुम् अर्चकः पूर्वं स्वयमेव देवः भवेदिति। अस्य चोपायः भूतशुद्धिरेव। तत्र तावत् भूतशुद्धिक्रमे अर्चकदेहे स्थितानि पाञ्चभौतिकतत्त्वानि भावनात्मकशोषणदहनादिभिः संशोध्य ललाटस्थचन्द्रमण्डलस्थेन अमृतेन देशप्लावनभावनया संशोध्यते।

१. श्रीमद्भागवतम् (भावार्थदीपिका टीका) ११.२७.

२. नारदीय संहिता २.४७.

जयाख्य संहिता १२.१.

अयं भूतशुद्धिक्रमविषयः पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु अनेकत्र[१] अतिविस्तृततयां बर्णितः। अत्र वर्णिता प्रक्रियापि सामान्यतः श्रीधरेण प्रतिपादितप्रक्रिया समानैव। श्रीप्रश्नसंहितायाम् अयं भूतशुद्धिविषयः अत्यधिकविस्तृततया प्रपञ्चितः दृश्यते। श्रीधरेण वर्णितभूतशुद्धिप्रक्रियापेक्षया पाञ्चरात्रिकप्रक्रियायां सामान्यं वैलक्षण्यमेतत् यत् अत्र पाञ्चरात्रिकप्रक्रियायां त्रिविक्रमपदाम्भोजादुत्पन्न सुरदीर्घिकायां साधकाय आत्मनः स्नानचिन्तनं विहितम्। श्रीधरस्तु अमृतेन आत्मनः स्नानं निर्दिशति इति भेदः अवलोक्यते।

न्यस्ताङ्गः अर्चकः भगवतः पूजामारभते इति वर्णनप्रसंगे श्रीप्रश्नसंहिता[२] अतिप्रपञ्चेन अङ्गन्यासप्रक्रियां वर्णयति। श्रीमद्भागवते[३] अस्य अङ्गन्यासविषयस्य अत्यन्तं संक्षिप्तं वर्णनमुपलभ्यते। भगवतः आराधनक्रमे धर्मादिभिः आसनकल्पनादेः निर्देशः श्रीमद्भा[४]गवते पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु[५] च समानः। परिवारे स्थितानां खगेशविष्वक्सेनादीनां परिवारदेवानां पूजनं भगवतः आराधनानन्तरं सर्वत्र पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु[६] निर्दिश्यते। तद्वदेव श्रीमद्भागवतेऽपि नामपरिगणनपूर्वकं तत्तत्परिवारदेवानां नामकीर्तनं विहितम्।[७] श्रीमद्भागवतकारः भगवतः अर्चनक्रमे चन्दनोशीरकर्पूरकुंकुमागुरुवासितैः जलैः स्नापनं वस्त्रोपवीत-आभरणपत्रस्रक्गन्धलेपनादिभिः सस्नेहालंकरणं च विधातुं निर्दिशति[८]। श्रीप्रश्नसंहितायां पाञ्चरात्रागमस्य अन्येषु च केषुचित् संहिता-ग्रन्थेषु अयं विषयः अतीव विस्तरेण वर्णितः वर्तते। तत्र तत्तद्द्रव्यैः सह तदर्पणमन्त्राः अपि सन्ति निर्दिष्टा[९]ः। भगवदाराधनप्रसंगे श्रीमद्भागवतं देवाय

---

१. जयाख्य संहिता १०, ५-९१.
भार्गवतन्त्रम् १०, १२-२३.
नारदीय संहिता २, ३२-४७.
विश्वामित्र संहिता ३५.७१.
श्रीप्रश्न संहिता २८.
२. श्रीप्रश्न संहिता २८, ७३-१०३.
३. श्रीमद्भागवतम् ११.२७.२०.२४.
४. श्रीमद्भागवतम् ११.२७.२५-२६.
५. भार्गवतन्त्रम् १६, ३५-४४.
नारदीय संहिता २, ४८-५२.
श्रीप्रश्न संहिता २८, १-८१
६. श्रीप्रश्न संहिता २८, ३१८-२०.
७. श्रीमद्भागवतम् ११.२७, २७-२९.
८. श्रीमद्भागवतम् ११.२७, ३०-३३.
९. श्रीप्रश्न संहिता २८, २६०-८१.
नारदीय संहिता २, ८५-१०७.

गुडपायसादिविविधनैवेद्यानां समर्पणं निर्दिशति[१]। नारदीयसंहिताद्यनेकपाञ्चरात्रग्रन्थेषु महता प्रपञ्चेन अयं नैवेद्यादिसमर्पणविषयः वर्णितः[२]।

नैवेद्यनिवेदनानन्तरं पूजकः भगवदर्चनाङ्गत्वेन मेखलान्तर्गतनैवेद्यादियुक्ते विधिना विनिर्मितेऽग्नि-कुण्डेऽग्निमाधाय तत्र विधिवत् आहुतिं जुहोति इति श्रीमद्भागवते निर्दिष्टम्।[३] पाञ्चरात्रागमग्रन्थेष्वयं विषयः अनेकत्र सप्रपञ्चं वर्णितः।[४] आलयार्चनप्रक्रियायाः अन्यतमं कर्म पार्षदेभ्यः बल्याहरणं श्रीमद्भागवते होमकर्मानन्तरं प्रतिपादितम्[५]। स च बल्याहरणविषयः पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु बहुत्र पल्लवितः[६] दृश्यते।

श्रीमद्भागवते भगवतः अर्चनाङ्गभूतहोमबलिप्रदानविधानवर्णनानन्तरम् आचमननिवेदनं विष्वक्सेनाय उच्छिष्टसमर्पणं च अत्यन्तसंक्षेपेण निर्दिष्टम्। अस्मिन् क्रमे ऽर्चकः भगवते ताम्बूलादिमुखवासं कल्पयित्वा भगवतः विविधकथायाः श्रावणं श्रवणं च कुर्वन् गायनं कुर्यात्। भगवतः विविधलीलानुरूपाचरणं च कुर्यात्। अनेकैः पौराणिकैः प्राकृतोच्चावचैः स्तवनैः स्तोत्रैश्च भगवतः प्रीणनं कुर्वन् भक्तः आराधकश्च "भगवन्। प्रसीद" इति ब्रुवन् भगवतः पादयोः शिरः बाहू च स्थापयित्वा दण्डवत् भगवन्तं प्रणमेत्[७] इत्येतदपि संक्षेपेण उक्तम्। परन्तु अयमेव विषयः श्रीप्रश्नसंहितायाम् महता विस्तरेण प्रतिपादयति आगमिकाचार्यः।[८]

भगवतः प्रीणनानन्तरं तदीयः आराधनक्रमः प्रायः समाप्तिं गच्छति। ततः परं भगवतः शक्तेः उद्वाचनप्रकारः पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु[९] श्रीमद्भागवते[१०] च समानतयैव वर्णितः अवलोक्यते।

अन्ते आलयनिर्माणस्य तत्र अर्चाप्रतिष्ठापनादेश्च फलश्रुतिरपि पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु श्रीमद्भागवते च समानरूपेण निर्दिष्टा। पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु श्रीमद्भागवतापेक्षया विषयविस्तारः अधिकः सर्वत्र

---

१. श्रीमद्भागवतम्-११.२७.३४.

२. नारदीय संहिता अ० १२.

३. श्रीमद्भागवतम् ११.२७, ३६-४१.

४. भार्गवतन्त्रम् १७, १-७५.
नारदीय संहिता २, १२४-१४१.

५. श्रीमद्भागवतम् ११.२७.४२.

६. भार्गवतन्त्रम् १६.६०; १८, २-२९.
श्री प्रश्न संहिता २९, ५७-७०.

७. श्रीमद्भागवतम् ११.२७.४६.

८. श्रीप्रश्न संहिता २९, २८-९९.

९. नारदीय संहिता २, १६५-६६.

१०. श्रीमद्भागवतम् ११.२७.४७.

विशेष:। उभयत्रोक्ताया: फलश्रुते: सारस्तावत् इत्थम्-भगवंत: अर्चां प्रतिष्ठाप्य तंत्र शोभनं देवालयं, रम्याणि पुष्पोद्यानानि पूजायात्रोत्सवसम्बद्धानि वस्तूनि पूजादीनामनवरत-अनुवर्तनार्थम् उत्सवादीनां सम्यक् सतत प्रवर्तनार्थं च क्षेत्रपुरग्रामादीनां समर्पणं विहितम्। यतो हि आलयनिर्मातु: पञ्चत्वप्राप्त्यनन्तरमपि भगवत: आराधनप्रक्रिया विरता न स्यादिति। एतद्विधातु: भक्तस्य कृते भगवत: सार्चिता सुलभा। भगवत: प्रतिष्ठया सार्वभौमत्वम् सदालयकल्पनेन भुवनत्रयलाभ:, पूजादिना ब्रह्मलोकावाप्ति: त्रिभिश्च भगवत: सारूप्य-प्राप्तिश्च[१] भवत्येवेति।

उपरिनिर्दिष्टविवेचनेन स्पष्टमायाति यत् श्रीमद्भागवते अतिसंक्षिप्ततया निर्दिष्टस्य क्रियायोगस्य विस्तृता स्पष्टा च व्याख्या पाञ्चरात्रागमग्रन्थेषु कृता विद्यते। यतो हि पाञ्चरात्रागमे प्रतिपादिता: वासुदेवाराधनसम्बद्धा: कर्षणादिप्रतिष्ठान्ता: अतीव विस्तृततया वर्णिता: सर्वेऽपि विषया: संक्षिप्ततया सूत्ररूपेण श्रीमद्भागवते पाञ्चरात्रागमवदेव स्वीकृता: सन्ति। वस्तुत: श्रीमद्भागवतीयं क्रियायोगविषयं सम्यगवबोद्धुं पाञ्चरात्रागमग्रन्थानां सम्यगध्ययनम् अनुशीलनं च अत्यन्तम् आवश्यकम्। अर्थात् पाञ्चरात्रागमस्य सम्यगालोडनं विना क्रियायोगस्य रहस्यं सर्वथा तिरोहितमेव भवति। अनेन एतदपि आयाति यत् श्रीमद्भागवतस्य रचनाकाले सात्वतापरनामधेय: अयं पाञ्चरात्रागम: तत्सम्प्रदायश्च समाजे सम्यक् प्रचलित: लब्धादरश्चासीदिति।

---

१. श्रीमद्भागवतम्, ११.२७, ५०-५३.
सात्वत संहिता, २५, ३४७-३७८.
श्रीप्रश्नसंहिता, ५३.१३२.

मनश्चिकित्सा

-स्वामी अनन्तभारती

यद्यपि मनःशरीरयोः परस्परमतिशयं सम्बद्धत्वाद् एतयोः दुःखानि रोगाः वा सम्पूर्णतया पृथक्कर्त्तुं न शक्यन्ते। देहस्याल्पिष्ठायामपि व्यथायाम्मनसः सुस्थिरत्वं प्रसादो वा नावतिष्ठते, मनसि वापि पीडायाः सत्यां देहोऽपि स्वस्थो न तिष्ठति। देहे व्यथिते मनसोव्यथा युष्माभिः सर्वैरपि बहुशोऽनुभूता भवेत्। मनसि व्यथिते शरीरव्यथा कदाचिन्नानुभूता भवेत् सर्वैर्युष्माभिः। परन्तु आयकरविभागेन लक्षाधिकं करदेयतायां घोषितायां करचौराणां धनिकानां देहे रक्तचापः हृदयव्यथा। (हार्ट अटैक:) प्रभृतयो रोगाः, संज्ञेय-अपराध सिद्धौ न्यायालयीयप्रक्रियायां कारागारे प्रवेशे च राजनेतृणां रुजाग्रस्ततायाः समाचारास्तु भवद्भिः बहुधा पठितान्एव, यानि मनासि व्यथिते देहव्यथायाः उदाहरणभूतानि भवन्ति। एवं देहमनसोः सहरोगवत्त्वं सुसूचितं भवति। तथाप्याधुनिकाः चिकित्साविज्ञानिनः कांश्चिद्रोगान् शारीरान् कांश्चिच्चमान सानाचक्षते। महर्षिणा चरकेण शार्ङ्गधरभावभिश्रप्रभृतिभिराचार्यैर्वा उन्मादामेपस्मारभिदात्ययनामिर्भियै रोगाः वर्णिताः तान् इमे मानसेषु रोगेषु ज्वरश्वासकासादींश्च शारीरेषु रोगेषु विभज्य गणयन्ति। अन्ये च के चलोन्मादापस्मारमेदात्ययान् बुद्धिविकारान्वदन्ति तदनुचितमिति वक्तुं न शक्यते, यद्यपि मानसिक-चिकित्सालयेषून्माद एवं प्राधान्येन चिकित्स्यते।

वस्तुतः कामक्रोधलोभमदेर्ष्याप्रभृत्तयो मानसोद्वेगाः एतेषां मानसोद्वेगानां शरीरे समाजें च परिलक्ष्यमाणो विकारः अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाःक्लेशा एव मनो रोगाः भवन्ति। यद्यप्यमीषां निवारणाय प्राचीनैश्चरकप्रभृतिभिराचार्यैः काचिच्चिकित्सा निर्दिष्टेति न वेद्मि। मया तु तेषु तेषु चिकित्साग्रन्थेषु नावलोकिता। महर्षिषा चरकेणज्वरचिकित्साप्रकरणे कामक्रोधभयादिभिरुद्भूतस्य ज्वरस्य तन्निवारणोपायस्य च संकेतोऽवश्यं कृतोऽस्ति।[१]

---

१. आश्वसनेनेष्टलाभेन वायोः प्रशमनेन च।
हर्षणैश्च शमं यान्ति कामशोकभयज्वराः।
काम्यैरर्थैः मनोजैश्च पित्तघ्नैश्चाप्युपक्रमैः।
सद्वाक्यैश्च शमं यान्ति जवराः क्रोधसमुत्थिताः।
कामात्क्रोधज्वरो नाशं क्रोधात्कामसमुद्भवः।
याति ताभ्यामुभाभ्यां च भयशोकसमुत्थितः।
ज्वरस्य वेगं कालं च चिन्त्यं ज्वरयते तु यः।
तस्येष्टैस्तु विचित्रैश्च विषयैर्नाशयेत्स्मृतिम्। चरक चि॰ ३.३२०-३५४.

कामक्रोधादयो विकाराः मनसो विकाराः इमे मनसस्तीव्रायां तीव्रतरायां तीव्रतमायां वाऽस्वस्थतायां प्रादुर्भवन्ति। मनसोऽस्वस्थताया अनेकाः श्रेण्यो भवन्ति। इमाः श्रेण्यः समुद्रस्य तरङ्गाणामुपमया एव सम्यगवगन्तुं शक्यन्ते। साधारणतया समुद्रे चतुःपञ्चषड्हस्तोत्तुङ्गाः तरङ्गा दृश्यन्ते। पौर्णामासीषु सप्त-अष्ट-नवदशहस्तोत्तुङ्गास्तरङ्गा आविर्भवन्ति। एष समयः समुद्रस्य ज्वारकालः कथ्यते। यदा तु समुद्रे ततोऽप्युत्तुङ्गाः पञ्चदश षोडशविंशति पंचविंशति हस्तमिता उत्तुःङ्गास्तरङ्गा जायन्ते तदा स 'महापूर' इत्यभिधीयते। प्रशान्ते समुद्रेऽपि यादृशाः चतुःपञ्चषड् हस्तोत्तुङ्गास्तरङ्गा जायन्ते तथा तरङ्गा गंगायां महापूरेऽपि नोद्भवन्ति। सामान्यानां राजसिकप्रकृतिकानां पुरुषाणां चेतसि प्रशान्तसमुद्र इवं नानाविधास्तादृशास्तादृशा विचारतरङ्गा विविधविषयावाप्तिसम्बद्धा जायन्ते विलीयन्ते च। ते च यदा विषयासक्तिवशात्कामक्रोधलोभपरीताः भवन्ति तदा तेषां चेतसि उत्तुङ्गतराः सामुद्रतरङ्गा इव विचार संचाराः असामान्याः भवन्ति। यदा च ते तीव्रतरैः तीव्रतमैर्वा कामक्रोधलोभमोहादीनामावेगैर्ग्रस्ताः भवन्ति। यदा तैर्भावतरङ्गैः विवेकाक्रान्तो विजितो वा भवति इयं चित्तस्य भूमिः क्षिप्ततरा क्षिप्ततमा वा भवति। तामसिकं च चित्तं रागादिभिर्भावै निद्रादिना वा मूढं मूढतरं मूढतमं वा भवति। मनस इमाः अवस्था एव मानसिका रोगा भवन्ति।

ज्ञानिनां योगाभ्यासिनां परब्रह्मणि प्रपत्तिमतां चेतसि एतादृशा भावलहर्यो न भवन्ति यथा सामुद्रास्तरङ्गा इव तरङ्गाः गाङ्गे यामुने वा न भवन्ति। यद्यपि तत्रापि उद्भवन्ति भावना लहर्यस्तत्रापि परं ताः भवन्ति स्वल्पाःस्वल्पतरा स्वल्पतमा वा। केवलं विक्षोभावसर एव कदाचिदुग्रतराः भवन्ति परं ता अपि राजसिकस्य पुरुषस्य सामान्यायाः क्षिप्तावस्थाया अपेक्षया स्वल्पाः कदाचित्तादृशाः अपि भवितुमर्हन्ति। इमाः सर्वा अपि मनोऽवस्था रोगभूता भवन्ति। तदेवं मनसो रोगा अनेकविधाः भवन्ति प्रत्येकं रोगेऽपि रोगवेगा अनेकविधा भवितुमर्हन्ति।

अमीषां मनोरोगाणां चिकित्सायै चिकित्सा ग्रन्थेषूपाया निर्दिष्टा नोपलभ्यन्ते। अमीषां मनोरोगाणामवस्था विषयको विचारश्चिकित्सा चाध्यात्मग्रन्थेषु विशेषतो योगग्रन्थेषु कृतोऽस्ति। योगसूत्रकृता पतञ्जलिना इमे विकारा (मनोरोगाः) अविद्या-अस्मिता-राग-द्वेष-अभिनिवेशरूपैः पञ्चभेदैः सह क्लेश नाम्ना निर्दिष्टाः सन्ति।[१] इमे मनोरोगाः प्रसुप्ततनु विच्छिन्नउदारभेदैः चतुर्विधाः भवितुमर्हन्ति। अविद्या च उत्तरेषामस्मितादीनां मूलं भवति।[२] अमीभिर्व्याधिभिराक्रान्तस्य चेतसः तिस्रोऽवस्थाः भवन्ति क्षिप्तमूढ विक्षिप्ताः स्वस्थस्य चेतसश्च द्वेअवस्थे भवतः एकाग्रावस्था निरुद्धावस्थाचेति। एतासु पञ्चस्ववस्थासु चरमानिरुद्धावस्था चेतसः (मनसः) सर्वोत्कृष्टा दिव्यावस्था भवति। ततः पूर्वतरा एकाग्रावस्था मनसो (चेतसो) नीरोगा पूर्णस्वस्थावस्था भवति। एतस्यां

---

१. अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्च क्लेशाः। योगसूत्र २.३

२. अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां प्रतसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम्।। योगसूत्र २.४.

चित्तस्यावस्थायां सत्यां नरो यत्रापि कर्मणि प्रवर्त्तते तत्रपूर्णं साफल्यं लभते। एकाग्रमना विद्यार्थी विद्याध्ययनं कुर्वाणः ज्ञानविज्ञानयोस्तलग्राहि- पाण्डित्यमवाप्नोति। एकाग्रमना वैज्ञानिकोऽनुसन्धानकर्मप्रवृत्तो नवनवानाविष्कारान् कुरुते। एकाग्रमना भिषक् रोगिणो रोगं तन्मूलं च विज्ञाय चिकित्सने प्रवृत्तः कीर्त्तिमर्थञ्चावाप्नोति। एकाग्रमना प्रशासकश्च राष्ट्रियानां समस्यानां मूलं विदित्वा तत्समाधानाय च श्रेष्ठतमं निर्णयं विधाय राष्ट्रं समुन्नतेः शिखरं प्रापयति।

अवशिष्टा चित्तस्य तिस्रोऽवस्था मनोरोगरूपा इति पूर्वमुक्तम्। तत्र क्षिप्तावस्थायां मनसि (चेतसि) रजस उद्रेको भवति, तस्माच्चित्तं विविधेषु भोगविषयेषु नितरां भ्रमति, न कदापि स्थैर्यं लभते। तमसाऽभिभूतं चित्तं सातिशयेन रागेण बद्धं भवति, निद्रातन्द्रादिग्रस्तं वा भवति। विक्षिप्रावस्थाया कदाचिच्चित्तं सत्त्वगुणोद्रेकात् स्थिरं भवतिकदाचिच्चरजसोद्वासितं चलं भवति।[1] अत्रावस्थायामांशिकी स्वस्थताऽशिकी चास्वस्थता भवति। तदेवमिमास्ववस्थासु पुरुषः मनोरोगग्रस्तः स्वीक्रियते। योगसूत्रकृत्पतञ्जलिरासु रोगभूतासु चेतस अवस्थासु विजयाय चित्तं चैकाग्रं निरुद्धं वा विधातुमभ्यासवैराग्ययोः युग्ममुपायतया निर्दिशति[2] तद्विनेषु चेतस एकाग्रत्वाय प्रचलितानन्यांश्च सप्तोपायान् संकेतयति। ते चोपाया इमे- (सन्ति)

१. अर्थभावनापूर्वकं प्रणवमहामन्त्रस्य जपः।[3]

२ प्रच्छर्दनविधारणरूपः प्राणायामः, स च कुम्भकं विना विधिविशेषपूर्वकं रेचकपूरकरूपो भवति।[4]

३. मनोऽनुकूलेषु दिव्येषु विषयेषु विहारः।[5]

४. शुद्धं दृढं वैराग्यम्[6]

५. देहबिन्दुधारणाभ्यासेन स्वप्नावस्थायां निद्रावस्थायामपि ज्ञानावलम्वनसाधनया तुरीयावस्थायां प्रवेशाय यत्नः।[7]

६. शोकातीता ज्योतिष्मंती विवेकख्यातिरूपाऽवस्थाः।[8]

---

१. क्षिप्तं रजसा विषयेष्वेव वृतिमत्, मूढं तमसा निद्रादिवृत्तिमत्। क्षिप्राद् विशिष्टं विक्षिप्तं सत्त्वाधिक्येन समादधदपि चित्तं रजोमात्रयाऽन्तरान्तरा विषयान्तीरवृत्तिमद्। एकस्मिन्नेव विषयेऽग्रं शिखा यस्य चित्तदीपस्येत्येकाग्रं विशुद्धसत्त्वतयैकस्मिन्नेव विषये वक्षममाणायधिकृतकालपर्यन्तमचञ्चलं निवातस्थदीपवत्। योगवार्त्तिक। १.१.पृ ८

२. अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः। यो० सू० २.२२

३. ईश्वरप्रणिधानाद्वा, तस्यवाचकः प्रणवः, तज्जपस्तदर्थभावनम्। यो.सू.१.३५

४. प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य। यो.सू. १.३४

५. विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी। यो.सू. १.३५

६. वीतरागविषयं वा चित्तम्। यो. सू. १.३७

७. स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा। यो.सू. १.३८

८. विशोका वा ज्योतिष्मती। यो. सू. १.३६

७. कस्मिन्नप्येकस्मिन्नालम्बनविशेषे चित्तस्यैकाग्र्याय प्रयत्नः।[1]

एतेषु तद्दिनषु प्रचलितेषु सप्तसु चित्तैकाग्यसम्पनोपायेषु प्रथगः अर्थभावना पूर्वकंप्रणवमन्त्रस्य जपः चेतसि तथा एकाग्रतां निदधाति यथा चित्तस्य विक्षेपरूपा व्याधिस्त्यान- संशय- प्रमादालस्या- विरतिभ्रान्तिदर्शनालब्धभूमिकत्व अनवस्थितत्वनामानोऽन्तराया निवर्त्तन्ते। पुनञ्जलिमते व्याधिप्रभृतयो य इमे मनोरोगाः भवन्ति तेऽपि प्रणवमन्त्रजपसाधनया निवर्त्तन्ते। ततश्च प्रत्यक् चेतनाधिगमोऽपि भवति। प्रत्यक्चेतना च आत्मसाक्षात्कार उच्यते।[2] तदुत्पत्तौ कारणं च लौकिकानां भोगविषयाणां विषयेऽनासक्तिः सा च प्रणवार्थभावनयोत्पद्यते। अन्ये च ये प्रच्छर्दनविधारणादयउपायास्तद्दिनेषु प्रचलिता बभूवुस्ते न तथा गहनां परिणतिं जनयन्ति यथा ईश्वरप्रणिधानम्। ताभिःसाधनाभिः साधकस्य चित्तं न तथा स्थिरं भवति यथाऽऽत्मसाक्षात्कारोऽपि भवेत् तन्त्र। विषयसद्भावात्। तथापि स्थूलेभ्यो विषयेभ्यः परावृत्तं मनः परमाणु- सूक्ष्मतमतत्त्वेषु परममहत्त्वे च स्थैर्यं लभते।[3]

क्षिप्तमूढविक्षिप्ताभिधाश्चित्तभूमीरतिक्रम्य सातिशयं शान्तिमयीमेकाग्रावस्थां सम्पूर्णतया च निस्तरङ्गां निरुद्धावस्थामवाप्तुम्महर्षिणा पतञ्जलिना अभ्यासवैराग्ययोर्यः पन्था निदिष्टः तस्य तनाष्टावङ्गानि वर्णितानि यमो नियम आसनं प्राणायामः प्रत्याहारोधारणाध्यानं समाधिश्चेति। चरमाणि त्रीण्यङ्गानि संयमेत्येकेन नाम्नापि तेनाभिहितानि। तेन षडङ्गो योगः अष्टाङ्गो योग इत्युभयं वक्तुं शक्यते। वस्तुतो धारणा ध्यान समाधय एकस्या एव साधनायाः सोपानभेदाः सन्ति न तु साधनाभेदाः।

एतयोरभ्यासवैराग्ययोरभ्यासः कामपि क्रियां व्यवहारे आत्मसात्कर्त्तुमुपायो भवति। क्रिया विशेषो बहुशः आवृत्या व्यवहारे आत्मसाद्भवति। तदेवं कस्या अपि क्रियाया बहुश आवृतिरभ्यास इति वक्तुं शक्यते।[4] लौकिकेषु पारलौकिकेषु च विषयेषु वितृष्णा वैराग्यं भवति।[5] इयं वितृष्णा ज्ञानात्प्रभवति। तृष्णायाः सर्वात्मना निवृत्तिश्च परत्वस्यामनः साक्षात्कारेण भवति नान्यथा। तथा चोक्तं श्रीमद्भगवद्गीतायाम्

विषया विनिवर्त्तन्ते निराहारस्य देहिनः

रसंवर्जं, रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्त्तते॥ गीता २. ५९.

---

१. यथाभिमतध्यानाद्वा। यो. सू. १.३९

२. ततः प्रत्यक् चेतनाधिगोऽप्यन्तरायाभावश्च। व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शनब्ध भूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्ते अन्तरायाः। योग सू. १.२९-३०

३. परमाणु परममहत्त्वतोऽस्य वशीकारः। योग सू. १.४०

४. तत्रस्थितौ यत्नोऽभ्यासः। योग सू. १.१३

५. दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकार संज्ञा वैराग्यम्। तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम्। योग सू. १.१५-१६

मनसः क्षिप्तमूढविक्षिप्तभूमीरतिक्रम्य स्वस्थावस्थारूपामेकाग्रभूमिं परमस्वास्थ्यरूपा न्निरुद्धभूमिं चाधिगन्तुम्पूर्वसंकेतितेषु षडङ्गेषु (अथवा अष्टाङ्गेषु उपायेषु प्रथमे यमाभिधेयाअहिंसा सत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहरूपाः मञ्च साधनाः सम्मिलिताः सन्ति।[१] स्थूलतया प्रत्येकं भिन्नतया प्रतीयमानाभिराभिः पञ्चसाधनाभिः साधकः लोभमोहक्रोधान्सर्वात्मना निवारयितुं प्रयतते, यत एतेषु लोभादिषु सत्स्वेव मनोरोगेषु हिंसादयो विकारा अभिव्यज्यन्ते।[२] अतोऽमीषां भिन्नतया प्रतीयमानानां स्थूलं फलं भिन्नमपि चरमं फलं लोभक्रोधमोहानां मनोरुजां निवृत्तिरेव भवति।

अस्याः साधनायाः द्वितीये नियमाख्येऽङ्गेऽपि पंचभेदाः भवन्तिः-शौचसन्तोषतपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानरूपाः। तत्र शौचमान्तरबाह्यशुद्धये सततं चेष्टा भवति। सततं शुद्धये प्रयत्ने कृतेऽपि निजंशरीरं कदापि न शुद्धिमाप्नोति, तर्हि परस्य शरीराशुद्धौ सन्देह एव नास्ति। अशुद्धे द्रव्ये कथं रागो भवेदिति स्वांगेषु जुगुप्सापरैश्च संसर्गाभावः स्वत एव आविर्भवति। तेन वैराग्यं दृढी- भवति रागरोगश्च क्षिणोति। पर शरीराद्रोगनिवृत्ते कामवासनारूपो मनोरोगोऽपि नोत्पद्यते। शौचादेवबुद्धि- नैर्मल्यं सौमनस्यं एकाग्रताप्रभृतयोगुणाश्च भवन्ति[३] सन्तोषस्तृप्तिं जनयति तत्प्रभावाल्लोभमोहरूपो मनोरोगो नश्यति। सहर्ष कष्टं सोढुं कामना तपो भवति। तत्प्रभावात् दुःखरूपास्वपि परिस्थितिष्वात्मकल्याणमनुभवति साधकः. मोमुद्यते च तदापि तस्य चेतः। तदेवं तपश्चर्यया साधकस्य दुःखरूपस्य मनोरोगस्य निवृत्ति-र्भवति। स्वाध्यायो ज्ञानार्जनम्। तस्य च चत्वारि सोपानानि भवन्ति श्रवणम् अध्ययनं वा। स आगमकाल उच्यते। मननं चिन्तनं स्वयमध्यायः प्रवचनं, व्यवहारश्चेति। तथाचोक्तम् -

"चतुर्भिः प्रकारै र्विद्योपयुक्ता भवति आगमकालेन स्वाध्यायकालेन प्रवचनकालेन व्यवहार कालेनेति।" ज्ञानमधिगम्य जीवने च तमनुप्रवृत्ते सर्व एव रोगाः शारीराः मानसाः वा जनपदध्वंसीया अपि निवर्त्तन्ते यतः प्रज्ञापराध एव भवति मूलं सर्वेषामपि महारोगाणाम्। महर्षि चरकः प्रश्नपूर्वकमिदं तथ्यं सुस्पष्टं घोषयामास। तद्यथा-

---

१. तत्राहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहाः यमाः। योग सू. २-३०

२. वितर्काः हिंसादयः कृतकारितानुमोदिताः लोभक्रोधमोहपूर्वकाः.........इति प्रति-

२A. पक्षभावनम्। योग सू. २.३४

२B. शौचसन्तोषतपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः। योग सू. २.३२

३. शौचात्स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः। सत्त्वशुद्धि सौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयत्वानि......च। योग सू.

प्रश्नः- रोगाः कुतः संशमनं किमेषां हर्षस्य शोकस्य च किं निमित्तम्।

शरीरसत्त्वप्रभवा विकाराः कथं न शान्ताः पुनरापतेयुः॥

उत्तरम्- प्रज्ञापराधो विषमास्तथार्था हेंतुस्तृतीयः परिणामकालः।

सर्वामयानां त्रिविधा च शान्तिर्ज्ञानार्थकाला समयोगयुक्ता॥

धर्म्याः क्रियाः हर्षनिमित्तमुक्तास्ततोऽन्यथा शोकवशं नयन्ति।

चरक० शा. २. ३९-४१

शरीरसत्त्वप्रभवास्तुरोगास्तयोरवृत्त्या न भवन्ति भूयः।

चरक शा. २. ३९-४१

व्यवहारकालं प्राप्तः स्वाध्यायो जीवनस्य सर्वेष्वपि प्रसङ्गेषु यथार्थबोधमापाद्य जीवने कर्त्तृत्व-विसर्जनस्य भावनां प्रतिष्ठापयति, यस्य विशदं विश्लेषणं श्रीमद्भगवद्गीतायाममीभिः पद्यैः कृतं द्रष्टव्यमस्तिः-

अधिष्ठानं तथा कर्त्ता करणं च पृथग्विधम्।

विविधाश्च पृथक् चेष्टाः दैवं चैवात्र पञ्चमम्।

शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः।

न्याय्यं वा विपरीतं वा पञ्चैते तस्य हेतवः।

तत्रैवं सति कर्त्तारमात्मानं केवलं तु यः।

पश्यत्यकृतबुद्धित्वान्न स पश्यति दुर्मतिः। गीता १८.१४-१६

कर्तृत्वविसर्जनेन कर्त्तृत्वाभिमानरूपो मनोरोगः फलाकांक्षा च निवर्त्तेते। फलकामनया चोत्पद्यमानो हर्षविषादजन्यो मनःक्षोभजो मनोरोगो यः सर्वमपि लोकं पीडयति स्वाध्यायसाधके पुरुषे नोत्पद्यते, कर्मसु

---

१. अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः पञ्च क्लेशाः। अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषाम्प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम्। योग.सू. २.३-४

प्रवृत्तिमात्रे तृप्तिः तुष्टिः मनः प्रसादश्चाविर्भवति यन्मनसः स्वास्थ्यमेव। अथापि स्वाध्यायेन अविद्या निवर्त्तते। अविद्या एव च अस्मितारागद्वेषाभिनिवेशानां क्लेशानां मूलं भवति।[१]

ये नराः ज्ञानस्यैतादृशे उच्चतमे सोपाने आरोढुं न प्रभवन्ति तेभ्योऽन्येभ्यश्च पञ्चमो नियमः ईश्वरप्रणिधानं निर्दिष्टमस्ति। इदमीश्वरप्रणिधानं विशिष्टाद्वैतवेदान्तसम्प्रदाये प्रपत्तिनाम्नाऽभिधीयते। यत्प्रभावात् सर्वमपि सुखदुःखादि प्रभुप्रसादतया परिवर्त्तमानं सर्वेभ्योऽपि मनोरोगेभ्यः परिरक्षति प्रपन्नम्।

महर्षिणा पतञ्जलिना निर्दिष्टस्य सर्वेषामपि मनोरोगाणामौषधिभूतस्य योगस्य तृतीयमङ्गमासनं भवति। यस्य मुख्यः साक्षात्प्रभावः शरीरे भवति। आसनसाधनाप्राणायामः मुख्यतः केवलकुम्भकनामकाय चतुर्थप्राणायामाय योग्यतामापादयति। प्राणायामसाधना च प्राणशक्तेरायामाय भवति। आयामवती प्राणशक्तिः सर्वसमर्था भवति, न तदा प्रभवन्ति शारीराणि मानसानि वाऽऽमयदुःखानि। दत्तात्रैयमते तु-

केवले कुम्भके सिद्धे रेचपूरकवर्जिते।

न तस्य दुर्लभं किञ्चित् त्रिषु लोकेषु विद्यते।।

दत्तात्रेययोगशास्त्र १४६-१४०

१.क (i) उज्जायी कुम्भकं कृत्वा सर्वकार्याणि साधयेत्।
न भवेत्कफरोगस्तु क्रूरवायुरजीर्णकम्

(ii) आमवातः क्षयः कासो ज्वरप्लीहा न विद्यते। ५.७०-७१, घेरण्डा
सर्वदा साधयेद्योगी शीतली कुम्भकं शुभम्।
अजीर्णं कफपित्तं च नैव देहे प्रजायते।। घेरण्ड ५.७३

(iii) त्रिवारं साधयेदेनं भस्त्रिकाकुम्भकं सुधीः।
न च रोगो न वा क्लेश आरोग्यं च दिने दिने। घेरण्ड ५.७६

ख (i) कपालशोधनं वातदोषघ्नं कृमिदोषहृत्।
पुनः पुनरिदं कार्यं सूर्यभेदनमुत्तमम्। ह० यो.प्र. २.५०

(ii) श्लेष्मदोषहरं कण्ठे देहानलविवर्धनम्।
नाडी. जलोदराधातुगतदोषविनाशनम्।
गच्छता तिष्ठता कार्यमुज्जाय्याख्यं तु कुम्भकम्। तदेव २.५२-५३

(iii) गुल्मप्लीहादिकान्रोगाञ्ज्वरं पित्तं क्षुधां तृषाम्।
विषाणि शीतली नाम कुम्भिकेयं निहन्ति हि। तदेव २.५८

(iv) वातपित्तश्लेष्महरं शरीराग्निविवर्धनम्। ब्रह्मनाडीमुखे संस्थकफाद्यर्गलनाशनम्।। तदेव २.६५-६६

महर्षिपतञ्जलेः पूर्वमपि मुख्यतः परवर्त्तिकाले च प्राणायामस्यानेकाः क्रियाः प्रचलिताः बभूवुः येषामुपयोगाः शारीरणां मानसानां च रोगाणां निवर्त्तनाय बहुशः क्रियन्ते। सूर्यभेद उज्जायी शीतली भस्त्रिका तेषु प्राणायामेषु प्रमुखाः सन्ति।[१] (क) एतदुद्धरणं पूर्वपृष्ठे द्रष्टव्यम्। प्रच्छर्दनविधारणरूपः प्राणयामस्तु कामक्रोधादीन् मानसिकानुद्वेगाञ्जयति। भस्त्रिका च स्थूलस्यश रीरस्य शिराः धमनीश्च परिशोध्य हृदयगामिनीमपि शिरां निर्मलीकृत्यं हृदयरोगादपि परिरक्षति। इमे सर्वेऽपि प्राणायामाः शरीरं सर्वात्मना नीरुजीकृत्य केवलकुम्भकाय चतुर्थप्राणायामाय भूमिकाः कल्पयन्ति। केवले कुम्भके सिद्धे प्रकाशावरणक्षयः संयमस्य प्रथमसोपानभूतायाः धारणासाधनायाः योग्यतामपि सम्पादयति।[२] संयमेः च सिद्धे मनोरोगाणामवकाश एव न भवति।

प्राणायामसंयमयोर्मध्ये पञ्चमयोगसाधनाङ्गतया पतञ्जलिना प्रत्याहारो निर्दिष्टः। स हि विषयेभ्य इन्द्रियाणाम्प्रत्याहरणरूपः। प्रत्याहारेणेन्द्रियाणाम्बहिर्मुखतायां निवर्त्तितायां मनसश्चाञ्चल्यं क्षीयते। तथा सत्येव धारणा-ध्यान समाधिसमष्टि-रूपः संयमः सिध्यति नान्यथा। साधनेयं संयमसाहाय्यकरी साधना भवति।

केवलकुम्भके प्राणायामे सिद्धे संयमस्य प्रथमसोपानभूतायाः धारणायाः साधना प्रारभते। सा च पञ्चसु भूतात्मकेष्वालम्बनेऽभ्यस्यमाना पञ्चविधा भवति। एताभिर्धाणाभिर्योगी सर्वविधानपि भूतधीभयान् जराव्याधिमृत्युरूपाँश्च जयति।[२] धारणोत्तरं ध्यानसमाधिनामनी संयमस्य सोपाने भवतः। संयमस्य चरमावस्थाऽ सम्प्रज्ञातसमाधिर्भवति। ततः पूर्वं सम्प्रज्ञातो नाम समाधिर्भवति। पतञ्जलिनाऽस्य षड् भेदाः निरूपिताः १. सवितर्कः सम्प्रज्ञातः, २. निर्वितर्कः सम्प्रज्ञातः, ३. सविचारः सम्प्रज्ञातः, ४. निर्विचारः सम्प्रज्ञातः, ५. सानन्दःसम्प्रज्ञातः, ६. अस्मितामात्रसम्प्रज्ञातश्चेत्ति। तत्र धारणायां प्रारब्धायां चित्तस्य क्षितप्ता मूढता च निवर्त्तेते। विक्षिप्तता च समाधौ निवर्त्तते। चित्तमेकाग्रावस्थामवाप्नोति। प्राकृतिकेषु स्थूलेषु सूक्ष्मेषु चालम्बनेषु निवृत्तेषु सानन्दायाम् आनन्दगुणमय आत्मतत्त्वे चित्तमेकाग्रं भवति इति विक्षिप्तावस्थापि प्रायशो निवृत्ता भवति। यत आत्मतत्त्वम् आनन्द (सुख) गुणसहितं चित्तस्य (मनसः) आलम्बनं भवति। 'युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम् (न्याय १.१.१६) इति गौतमप्रामाण्यात् कदाचिदानन्दो गुणः ग्राह्यो भवति कदाचिच्चात्मा इति 'प्रायशः) शब्दस्य प्रयोगः। अस्मितामात्रे सम्प्रज्ञाते च चित्तं सर्वतो भावेनैकाग्रं भवति। तदा क्षिप्तमूढविक्षिप्ताभिधाः क्लेशमया मनोरोगाः सामग्र्येण निवृताः भवन्तीति मनःपूर्णतया नीरोग इति वक्तव्यम्भवति। अत्रापि गृहीताग्राह्यं ग्रहणञ्चेति त्रितयं असम्प्रज्ञाते इदमपि निवृत्तं भवति इति तदा मनसः

---

२२. ततः क्षीयते प्रकाशावरणामधारणासु च योग्यता मनसः। तदेव २.५२-५३.

२३. इत्येवं पञ्चभूतानां धारणां यः समभ्यसेत्

ब्रह्मणः प्रलये वापि मृत्युस्तस्य न विद्यते।। दत्तात्रेय योगशास्त्र २४१-२४२

स्वास्थ्यं दिव्यमिति वक्तव्यम्। अस्यामवस्थायां भवरोगोऽपि निवर्त्तते। महर्षिचरकेनाप्युक्तम्-

येषां द्वन्द्वे पराऽऽसक्तिः अहंकारपराश्च ये।

उदयप्रलयौ तेषां, न तेषां येत्वतोऽन्यथा। चरकशारीर १. ६८

उपधा हि परो हेतुः दुःखदुःखाश्रयप्रदः। (उपधा=भावदोषः)

त्यागः सर्वोपधानां च सर्वदुःखव्यपोहकः। तदेव १.९५

कोषकारो यथा ह्यंशून् उपादत्ते वधप्रदान् (कोषकारः रेशम का कीड़ा)

उपादत्ते तथार्थेभ्यः तृष्णाम् अज्ञः सदातुरः॥ चरकशा. १.९६

यस्त्वग्निकल्पान् ज्ञात्वा तेभ्यो निवर्त्तते।

अनारम्भादसंयोगात्तं दुःखं नोपतिष्ठते। तदेव शा. १.९६

इच्छा द्वेषात्मिका तृष्णा सुखदुःखात्प्रवर्त्तते।

तृष्णा च सुखदुःखानां कारणं पुनरुच्यते॥ तदेव शा.१.१३३

धीधृतिस्मृतिविभ्रष्टः कर्मयत्कुरुतेऽशुभम्।

प्रज्ञापराधं तं विद्यात् सर्वदोषप्रकोपणम्।

योगसाधनायां च निर्विचारसम्प्रज्ञातसमाधिसिद्धौ ऋतम्भरा प्रज्ञा समुदेति सा च सकलान् पूर्वसंस्कारान्स्वसंस्कारेभ्यः क्षयंकरोति। ततः समूलाऽविद्या तज्जाश्च अस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः सतृष्णाः क्षीयन्ते। ततो निरिन्धनाग्निरिव च ऋतम्भरायाः प्रज्ञाया अपि संस्काराः क्षयं यान्ति भवव्याधिरपि ततो निवर्त्तते कुतस्तदा मनोव्याधयः।[१] इतियोगः सर्वविधमनोव्याधीनाममोघमौषधं स्वीकरणीयम्भवति।

---

१. निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः। ऋतम्भरा तत्रप्रज्ञा। तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी। तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः। योग सू. १ ४७-४८, ५०-५१

कालिदासकालविषये नूतनं प्रमाणम्

-डॉ० प्रभाकरनारायणकवठेकरः

वस्तुतस्तु महाकवि-कालिदासस्याविर्भावकालमधिकृत्य कृतकृत्यानां विदुषानाद्यापि मतैक्यमिति कापि-समस्या समयेऽस्मिन्नपि वरीवर्ति। तदभ किमर्थ व्यर्थ एव पिष्टपेषणपुष्टिविधाने प्रयासो विधीयते मयेति पृच्छायां निवेद्यते यत्-अस्मिवन्ने वर्षे 'एकं पुरातत्त्वीयं प्रमाणं नूतनमिति' कृत्वा विदुषां पुरतः पुरस्करोति जनोऽयं, येन कालिदासकालसमस्याया निराकरणं कर्तुं शक्यते बुधैः।

तदत्र पूर्वमेवापूर्वं पुरातत्त्वीयं (archaeological) प्रमाणं विलोक्य विपश्चितः निश्चयं करिष्यन्ति कालिदासकालविषये।

पुरातत्त्वीयं प्रमाणम् (archaelogical evidence)

अस्ति प्रसिद्धं पुरातत्त्व-दृष्ट्यापि महत्त्वपूर्णं नगरं भुवनेश्वरं नामोत्कलप्रदेशस्याधुना राजधानी। तस्य नगरस्य भूमण्डलानार्गतदिग्भागे पञ्चदश मिलोमीटरदूरस्थितं खण्डगिरिसमीपे 'उदयगिरि' नाम्ना प्रसिद्धं पर्वतमण्डलं विदितप्रायमेव सर्वेषाम्। तत्रैव 'हाथीगुँफा', 'रानीगुँफा' चेतिनामधये पर्वतमण्डले स्तः। इतिहासप्रसिद्धान्येतानि पुरातत्त्वीयदृष्टया महत्त्वपूर्णानि स्थानानि प्रत्यहं द्रष्टुमागच्छान्ति देश-विदेशेम्य पर्यटकाः। गभगिरिगह्वरेषत्कार्यानां शिलावेश्मनां प्रकोणेषु प्रतिमादीनां प्राचीनदृश्यसमेतानामद्यापि सास्थितिर्दरीदृहस्यते। तेष्वेकतमं स्थानं -रानीगुँफा' इति नामधेये शिलावेश्मनि कालिदासकालविषये महत्त्वपूर्णमस्ति। प्रख्यात-चेदिवंश-समुद्भूतस्य कलि+देशस्य राज्ञः-'खारवेल' नाम्ना प्रथिततमयशसोः राज्ञी -नूरा' इति नामधेयासीत्तया विनिर्मिता इमे गिरिगह्वरेषूत्कीणप्रतिमादयो वर्तन्ते। तेषु शिलावेश्मसु तृतीय-चतुर्थ-क्रमांकानां गुहानां बाह्यप्रकोष्ठे द्वारगायांधुरि प्रतिमादि-दृश्यचित्राणि समुत्कीर्णानि वर्तन्ते, तत्रोपरिभाग एव महाकवि कालिदास रचितनाटकस्याभिज्ञान शाकुन्तलस्य दृश्यद्वयमुत्कीर्णं दृश्यते।

दुष्यन्तस्य कण्वाश्रम-प्रवेशः

प्रथमं दृश्यम्-तृतीय-चतुर्थ क्रमांक-गुहायां बहिःप्रकाष्ठे द्वारोपरि दुष्यन्तस्य मृगयाविहारिणः कण्वाश्रमे प्रवेशानन्तरं दृश्यन्ते, अश्वसहिता अनुचराः। अश्वस्य मुखमेव दृश्यते। सारथिरश्वं स्थिरीकरोतिं तस्य पुरत एव वामहस्ते सज्जकार्मुकस्योन्नत दक्षिणहस्तेन तूणीरं स्पर्शयतो दुष्यन्तस्य सुस्पष्टं चित्रं तस्य मृगयासक्ततां दर्शयति। कार्मुकस्य पुरत एवं धावतां मृगाणां दृश्यम्। मृगो कालिदासवर्णितमृगवदेव 'शरपतनभयाद् भूयसा पूर्वकायं पश्चार्ध्देन प्रविष्टो' दृश्यते। पार्श्वभाग एवाश्रमवृक्षाणां स्थितिः। तदनन्तरमुत्कीर्णोऽस्ति दुष्यन्तो, येन मृगयां विहाय 'शान्तमिद्माश्रमपद्' मिति निशम्य च स्ववामस्कन्धे कार्मुकं संस्थापितं दक्षिणहस्ते च न शरो धारितः। पुरत एवं वृक्ष-लतासु सुन्दरकुन्तलकलापपयुक्ता शकुन्तला दृश्यते। तयैव सकुतूहलं वीक्ष्यमाणोऽयं दुष्यन्तो वरीवर्ति। शकुनालापि दुष्यन्तं पश्यति।

द्वितीयं दृश्यम्-तत्रैवानन्तरं गुहा-प्रकोष्ठे द्वारोपरि पात्रं हस्ते गृहीताभिः सखीभिः सेव्यमाना

विरहातुरा शकुन्तला लतामण्डपे दृश्यते। कामपीडां व्यञ्जयन्तीं वीजयन्ति व्यजनेन शकुन्तलां तस्या: सख्य:।

समय-निश्चय:-इदं प्रमाणं समयं महाकवि-कालिदासस्य निर्धारयति। कालिदास-समयमवलम्ब्य सन्ति च वादिनामनेका विप्रतिपत्तय:। एतत्तु विदुषां विदितप्रायमेव यत् मतद्वयं प्राधन्येन विविदाते। तत्र प्रथमं, खि्रस्ताब्दस्य चतुर्थशताब्दयां द्वितीयचन्द्रगुप्तस्य समये (400 A.D.) कालिदास समयमामनन्ति म. म. मिरासी महोदया:। न तेषां मतं बाह्य-प्रमाणेन पुष्टम्। आन्तरिक-प्रमाणान्यपि कल्पनयोद्भावितानि सन्ति। यत: नाद्यावधि बाह्यं पुरातत्त्वीयं प्रमाणप-लब्धमासीत्।

द्वितीय मतम्-केचन डॉ० पाण्डेयादयो पण्डिता: कालिदास-समयं निर्धारन्ति प्रथमविक्रमादित्य-समये। वस्तुतस्तु तैरपि न बाह्यं प्रमाणमुपन्यस्तम्। अर्थात् कालिदास: खि्रस्त-पूर्व-प्रथम शताब्दयां (57 B.C.) प्रादुबभूवेति तेषां मतम्।

सम्प्रति सम्प्राप्तेन 'रानीगुम्फा' शिलावेश्मसु बाह्य-पुरातत्त्वीयेन प्रमाणेन विवादस्यास्य निश्चयं विपश्चित: कुर्वन्त्वति वयमाशास्महे।

प्रमाणस्यास्य निर्मिति काल इतिहासविद्भिर्निर्धारित एवास्ति। खि्रताब्दपूवे प्रथमे द्वितीये शतके वासीत् खारवेल-नामा चेदिवंशे जात: कलिदेशस्य राजा तस्य च राज्ञी 'नूरे' ति नामधेयासीत्। ताभ्यां निर्मितानि लीलावेश्मानीमानि, तत्र चोत्कीकीर्णमस्ति कालिदासस्य शाकुन्तल नाटकस्य प्रथम-तृतीय-यो: प्रसङ्गद्वयम्। सा राज्ञी निर्मितवती दृश्यमेतत्, अत एवस्ति 'रानीगुम्फा' इति लोके प्रसिद्धं स्थानम्। खारवेलनृपस्य: काल एव महाकवि: कालिदासो लोकप्रियतामवापेति सुस्पष्टं भवति।

रैप्सन महाशय: कलि+राजं खारवेलं खि्रस्तपूर्वं द्वितीय-शताब्द्यां (150 BC) निर्धारयति।[1] किन्तु श्रीमजूमदार-भार्गवादय: खारवेलं खि्र. पू. प्रथमशक्ताब्द्यां प्रादुर्बभूवेति मन्यन्ते।[2]

कालिदासस्याभिज्ञान शाकुन्तले खारवेलस्य रुचिर्विशेषतया तस्य खि्र. पू. प्रथम शताब्दी मेव द्रढयति। अनेन खि्र. पू. प्रथम शताब्दी समयोऽपि संयुज्यते। शुङ्गानामवनतिकाल एव कालिदासस्य समय: खारवेल निर्मित गुहाप्रतिमादर्शनात् ग्रहीतु शंक्यते। खारवेलस्य संगीत-नाटकादिषु रुचिरप्यासीत्।

अपरश्च, कालिदास शुंगवंशीयनृपस्यऽग्नि मित्रस्येतिहासं स्वनाटके मालविकाग्निमित्रे वर्णयति। रघुवंशस्यानिमन्ति सर्गे राज्ञोग्नि निवर्णस्यावनतिकालं दर्शयता कालिदासेन शुंगवंशीय-सामाञ्यस्यावनतिरेव सूच्यते। अग्निमित्रस्य वाह्लीकदेशपर्यन्तगा दिग्विजययात्रा एव रघुवंशे रघुराजस्य दिग्विजययात्रारुपेण वर्णितास्ति। शुङ्गनृपतेरग्निमित्रस्येतिहासं समीपतो दृष्टवान् कालिदास:, तस्य साम्राज्यस्यावनतिमपि स एव खि्र. पू. प्रथम शताब्द्यां दृष्टवानिति निर्णेतुं शक्यते। मालविकाग्निमित्रस्य नाटकस्य भरतवाक्य-श्लोकेऽपि कालिदासेनाग्निमित्रस्योल्लेख: अकारि। पूर्वसरणीमनुसृत्यैव-स्वसंरक्षकनृपस्य मित्रस्य राग्निमित्रस्योल्लेखो विहित:। तस्य साम्राज्यस्य अवनतिवर्णनं तेन रघुवंशस्यान्तिमे सर्गे समाप्त्यवसरेऽग्निवर्णव्यसनादिव्याजेन कृतमस्ति। अत: खि्र. पू. प्रथमशताद्यामेव तस्य क्रवे: काल: निर्धारयितुं शक्यते। शुङ्गनामवनतिं स प्रत्यक्षमपश्यत्।

चतुर्थ-शताब्दी-विषये-पूर्वमेवान्यत्र कालिदास-समारोहे चोज्जयिन्यां मया प्रतिपादिता बिन्दवोऽप्यत्र संक्षेपत उपन्यस्यन्ते:-[1]

मेघदूते ''नीचै:'' नाम्न: पर्वतस्य वर्णनमस्ति-

---

(1) ई० जे० रैपसन: एन्शिएण्ट इडिया, पृ० ७४

(2) आर० सी० मजूमदार: प्राचीन भारत (हिं) पृ० १०७, १०८; पी० एल् भार्गव: प्राचीन भारत का इति० (हि) पृ० २१५२

'नीचैराख्यं गिरिमधिवसेस्तत्र विश्रामहेतो:' इत्यारभ्य 'उद्दामाननि प्रथमति शिलावेश्मभिर्यौवनानि' इति पर्जन्यालोके[२] वर्णितं यत्-विदिशापौरा: पण्यस्त्रीभि: साकंपर्वतस्थितेषु शिलावेश्मसु निभृतं रतिसुखमनुभव न्निति। सुस्पष्टमेव यत् नीचै: पर्वतोऽध 'उदयगिरि:' विदिशासमीपे वर्तते। तत्र शिलावेश्मसु वराहादीनामितिहासप्रसिद्धनां प्रतिमानां दर्शनं भवति। तेषां समक्षं पौराणां रतिक्रीडावर्णनं कालिदासेन न कृतं स्यात्। अत एव कालिदासेन दृष्टानीमानि शिलावेश्मानि प्रतिमारहिताम्येवासन्निति। वराह-वृषभादीनां प्रतिमानां निर्माणं द्वितीय-चन्द्रगुप्तेन खिस्ताब्दस्य चतुर्थशताब्द्यां कृतमासीदितीतिहाससिद्धं सत्यम्। अत: कालिदासो न चतुर्थ शताब्द्यां जात इति वक्तुं शक्यते।[३]

कालिदासेनोखिाितिता हूणास्तु करिमोरप्रान्तीया वर्तन्ते। तेषां स्थिति: खिस्तपूर्वशताब्द्यां भारत-सीमायामासीत्। अनन्तरं चतुर्थ शताब्द्यां तेषां भारते प्रसारस्तु स्वीकर्तु शक्यते, किन्तु भारतस्य पश्चिमोत्तर सीमायां तेषां स्थिति: खि. पू. शताब्दयांमासीदेव। इति डॉ० पाठक महाशयादिभिरुपइयापितो हूण-सन्दर्भोऽयं कालिदासं चतुर्थशताब्द्यां न समर्थयदति।[४] कीथमहाशयो हूणसन्दर्भमनावश्यक इति मन्यते।[५]

(३) कालिदास काव्येषु न गजानन (गणेश) स्योल्लेखो दृश्यते। स खलु कार्तवीर्यं गणनायकं जानाति स्म। गजाननस्य पुरातत्त्वीयं प्रमाणं चतुर्थशतद्या: पूर्व नं लभ्यते चन्द्रगुप्तद्वारोत्कीर्णा गजानन-गणेशस्य प्रतिभा तु उदयगिरि शिखावेश्मन: बहिर्भित्तिकायामुत्कीर्णा दृश्यते। सा चतुर्थशताद्यामेव,

कालिदास पद व्युत्पत्तिरपि नोक्षणीया सैषा वर्ततेकालस्य-महाकालस्य अपत्यं पुमान् कालि: (अत इञ्),

तस्य दास इति कालिदास:। अत एव कुमार कार्तिकेयं प्रति भक्तिभावं धारयता तेन महाकाव्यं ''कुमारसम्भवम्'' व्यरचि। मेघदूतेऽपि देवागिरिस्थितस्य कुमारस्कन्दस्य वर्णनं कृतनम् अत: चतुर्थशताब्दयां विरासीदिति। न हि गुप्त वंशीयस्यात्र सन्दर्भ उपयुज्यते।

(४) स्वग्रन्थेषु प्रत्यक्षत: बौद्धानां बौजेत्राणामनुदृश्य: कालिदासस्य वैदिकधर्म विश्वासं द्रढयति। बौद्धानां न तादृशआसीत् प्रभाव: प्रथम शताब्दयां खिस्त पूर्वकास्ल इति सुस्पष्टमेव। अपरत्र मेघदूते तेन व्यञ्जनामुखेन सूचितं यत् यस्मिन् सरप-विहारे पूर्वकाले बौद्धा न्यवसन् तस्मिन् क्षेत्रे भवनेषु बलिभुजां वायसानां नीडा दृश्यन्ते इति गर्भितोऽमुपपहास:। (३) नीचै: पर्वतेऽपि पौराणामुद्दामानि रतिचेष्टितानि शिलावेश्मसु वर्तन्तेऽस्य, येषु पूर्व निवसन्तिस्य बौद्धा:

निवसन्ति स्मेति व्यञ्जना बौद्धधर्मापकर्षमेव सूचयति।[२]

तदत्र तत्रभवतां विदुषां पुरत: प्रारम्भत एव प्रस्तुतं पुरातत्त्वगतं महत्त्वपूर्णं बहि:साक्ष्यभूतं प्रमाणं कालिदासस्य कालविषये समस्याया निराकरणं करोति, तत् प्रमाणं महाकविं खि. पूर्व प्रथम शताब्दयां स्थापयतीति सुधीभिर्भाव्यम्।

भुवनेश्वरसमीपस्थो-दयगिरि-रानीगुम्फा स्थिते बाह्यप्रकोष्ठे समुत्कीर्णस्य कालिदासरचित -अभिज्ञानशाकुन्तलस्य 'दुष्यन्तस्य' कण्वाश्रम प्रवेश प्रसङ्गस्य चित्रम्।

---

(१) रघुवंशम् ९०४७ इ०
(२) मेघदूतम् १.२५; उदयगिरि नोन् कालिदास, अ. भा. ओ. कॉ० उच्चमिनी, इ०।
(३) रघुवंशम् ४. ६८
(१) के० नी० पाठक:, मेघदूतम् (१९१६)
(२) ए० बी० कीथ: क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० २३
(३) मेघदूतम्: १.२३ 'नीडारम्भैगृहिबलिभुजामाकुलग्रामचैत्या:' (अत्र न मात्रवृक्षाणाम्)
(१) दृष्टव्यं, 'उदयगिरि', डॉ० चटर्जी अभिनन्दन ग्रन्थे डॉ० कवठेकर लिखितं पत्रम्, इव. पृ० १६९-

रघुवंशे औपनिषदसिद्धान्तस्य प्रतिफलनम्

डा. प्रभातरंजनमहापात्रः

साहित्यं सर्वजनहितसाधनं जनमनःसमुल्लासप्रदमिति नास्त्यत्र विचिकित्सा। कवेः कृतिः साहित्यम्। कवयः क्रान्तदर्शिनः। ते खलु अन्तर्निहितं सूक्ष्मं तथ्यं चेतसा अनुभूय सरलमधुरया गिरा लोककल्याणाय काव्यं रचयन्ति। अतः कविः सर्वात्मदर्शी सहृदयः पारमार्थिकव्यावहारिकसत्तयोः समन्वयकारी च। कविः स्वकीयया अपूर्वकल्पनया अभिनवं तथ्यं सृजति। अतः सः स्रष्टा। कविः साक्षात् प्रजापतिः। ईशावास्योपनिषदि कवेः स्वरूपं सुस्पष्टं श्रूयते। यथा हि–"कविर्मनीषी परिभूः स्वयंभूः याथातथ्यतोऽर्थान् व्यदधात् शाश्वतीभ्यः समाभ्यः"[1]।

अनेन उपनिषन्मन्त्रेण निश्चीयते यत् कविः क्रान्तदर्शी सर्वद्रष्टेति। अनेन उपनिषन्मन्त्रेण न किमपि सूक्ष्मं तथ्यं तस्य चेतसि गोपनीयं विद्यते। "नान्यद्तोऽस्ति द्रष्टा"[2] इति श्रुतिः कवेः परमात्मनः सर्वद्रष्टृत्वं वेदयति। श्रूयते–"कवयः सत्यदर्शिनः" इति मुण्डकोपनिषदि प्रतिपाद्यते। तथाहि श्रूयते–"तदेतत् सत्यं मन्त्रेषु कर्मणि कवयो यान्यपश्यन् तानि त्रेतायां बहुधा सन्ततानि"। यथा ऋषिः मन्त्रद्रष्टा तथा कविरपि क्रान्तदर्शी।

श्रीमद्भगवद्गीतायामपि चतुर्षु स्थलेषु कवेः स्वरूपं स्मर्यमाणं परिलक्ष्यते। तथा हि–

१. किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः[3]।

अत्र "कवयः मेधाविनः" इति आचार्यशंकरस्याभिप्रायः।

२. कविं पुराणमनुशासितारमणोरणीयांसमनुस्मरेद् यः।

सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूपमादित्यवर्णं तमसः परस्तात्॥[4]

---

१. ईशावास्योपनिषद्–८.

२. बृहदारण्यकोपनिषद्–३/७/२३.

३. भगवद्गीता–४/१६.

४. तत्रैव–८/९.

अस्माद् गीतावचनात् कविः क्रान्तदर्शीति ज्ञायते।

३. मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुशना कविः[१]।

अत्र कवीनां क्रान्तदर्शिना" मिति शांकरभाष्योक्तिः।

४. काम्यानां कर्मणां न्यासं संन्यासं कवयो विदुः[२]।

अत्र कविशब्दः पण्डितार्थबोधकः।

"कवयः पण्डिताः" इति भाष्योक्तेः[३]।

कविः अक्षयोऽनन्तश्चेति नारायणोपनिषद् प्रतिपादयति। तथा च श्रुतिः–

अनन्तमक्षयं कविं समुद्रेतं विश्वसम्भवम्।

पद्मकोशप्रतीकाश सुषिरं चाप्यधामुखम्[४]॥

सोऽग्रभुक् विभजंस्तिष्ठन्नाहारामक्षयः कविः[५] इति।

एतेन निश्चीयते यत्–कविः न केवलं काव्यकर्त्ता अपि तु क्रान्तदर्शी/सर्वद्रष्टा/स्वर्गमर्त्यर्ययोः संयोजकः आनन्दभावजनयिता" इति औपनिषदोऽयगभ्युपगमः।

प्रबन्धेऽस्मिन् कवेः कालिदासस्य औपनिषदतत्त्वद्रष्टृत्वेन विलक्षणकाव्यकर्त्तृत्वं प्रतिपादयितुं प्रयत्नो विधीयते।

रघुवंशकाव्यकर्त्ता कविः कालिदासो विलक्षणकवित्वशक्तिसम्पन्नः, प्रतिभावानिति लोकं प्रसिद्धिः। रघुवंशकाव्यानुशीलनेन कालिदासस्य क्रान्तदर्शित्वं सुस्पष्टं भवति। सर्वेषां शास्त्राणां मौलिकं रहस्यं, सिद्धान्तं, लक्ष्यं, प्रक्रियांञ्च च आत्मसात् कृत्वा तदविरोधेन स्वकीयं काव्यनिर्माणकौशलं दर्शयति कालिदासः। एतेन तस्य वेदवित्त्वमपि स्पष्टम्। सर्वज्ञानमयस्य वेदस्य मौलिकं रहस्यं समधिगम्य सः रघुवंशादिकाव्यं निर्मितवान्।

---

१. तत्रैव–१०/३७.

२. तत्रैव–१८/२.

३. भगवद्गीता-शांकरभाष्यम्–१८/२.

४. नारायणोपनिषद्–११/७.

५. तत्रैव–११/१०.

रघुवंशकाव्ये यथा वैदिकप्रवृत्तिधर्मस्य सूचना प्रदीयते, तथा विलक्षणकाव्यशैलीद्वारा औषनिषदनिवृत्तिधर्मस्यापि उपदेशो दीयते। अध्यात्मविद्यारहस्यवित् कालिदासः यदा रघुवंश-काव्यप्रणयनार्थम् उद्यतते, तदा परमात्मस्वरूपिणीं वाचं प्रणम्य स्वकीयां विनतिं प्रकटयति[१]। सूर्यवंशसमुद्भूतानां राज्ञां महनीयगुणावलीवर्णनावसरे निजस्य न्यूनत्वं प्रकटीकृत्य कविः पूज्यपूजा-व्यतिक्रमरूपाद् दोषादात्मानं मोचयति।

रघुवंशे प्रथमसर्गे सूर्यवंशीयनरपतीनां विशुद्धचरित्रवर्णनावसरे कालिदासः "सोऽहमस्मि" इति औपनिषदमद्वितीयात्मविज्ञानरहस्यं प्रकटयति। यथोच्यते–

सोऽहमाजन्मशुद्धानामाफलोदयकर्मणाम्।

आसमुद्रक्षितीशानामनाकरथवर्त्मनाम्[२]॥

रघुवंशीया राजानः आजन्मशुद्धाः फललाभपर्यन्तं निरलसतया कर्मतत्परा इति कविरभिप्रैति। एतेन काव्यकलाकौशलेन सः आत्मनो विशुद्धरूपतां सच्चिदानन्दरूपतां" च प्रतिपादयति। "य आत्मा अपहतपाप्मा[३]", "विजरो विमृत्युर्विशोक[४]:" इत्यादि श्रुतिशतैः आत्मनो विशुद्धरूपता निरूप्यते, स एवौपनिषदि आत्मा अहंपदार्थरूपेण अनिशमनुभूयते। इममद्वितीयात्मानुभवम्/औपनिषदम्/कालिदासः स्पष्टमनुभवति।

ईशावास्योपनिषदि "सोऽहमिति" अद्वैतभावः स्पष्टमनुभूयते। आदित्यमण्डलस्थितमात्मानं निष्कलं ज्योतिर्मयं नारायणाख्यं पुरुषमभिलक्ष्य तदात्मकतया उपासको ध्यायति। तथा हि श्रुतिः–

पूषन्नेकर्षे यम सूर्य प्राजापत्य व्यूह रश्मीन् समूह।

तेजो धत्ते रूपं यत् कल्याणतमं योऽसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि[५]॥

सवितृमण्डलमध्यवर्त्तिनः परब्रह्मणः "अहं पदार्थः" नैव भिन्नः/परमार्थजः/ इति अद्वैतभावना-

---

१. वागर्थाविव संपृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये।
जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ॥ रघु.१/१.

२. रघुवंशम्–१/५.

३. छान्दोग्योपनिषद्–८/७/१.

४. तत्र–८/१/५.

५. ईशावास्योपनिषद्–१६.

६. ऋक्संहिता–१/१०५/७.

रहस्यं मन्त्रादस्मात् सुस्पष्टं भवति। पुरुषस्य रूपं परमकल्याणतमम्। साधकः/जीवः/तदेव रूपं पश्यन् तस्मिन् एकीभूय दुःखशोकमयात् संसारात् मुच्यते।

"अहं सोऽस्मि" यः पुरा" इति ऋङ्मन्त्रस्यापि प्रभावो रघुवंशकाव्ये परिलक्ष्यते।

"सोऽहमाजन्मशुद्धानाम्" इति रघुवंशश्लोकादनुमीयते यत्–ईशावास्योपनिषदो रहस्यं तथा ऋक्संहितामन्त्ररहस्यं चात्र प्रतिफलितं भवतीति। यथा सूर्यः तेजोमयः, तदन्तवर्त्ती पुरुषोऽपि परमप्रकाशमयः, तथा सूर्यवंशसमुत्पन्नाः राजानोऽपि आजन्मविशुद्धाः अखण्डतेजोमयाश्चेति उपमानोपमेययोरखण्डतामनुभूय कविकालिदासः एवं शिक्षयति। एवंभूतानां विशुद्धचरित्रसम्पन्नानां राज्ञां स्वभाववर्णनाच्छलेन सः औपनिषदींभावनां पोषयति। वैवस्वतमनोः विशुद्धवंशे समुत्पन्नस्य राजश्रेष्ठस्य दिलीपस्य स्वभावोऽत्यन्तं विशुद्धः। तस्य प्रज्ञा आकारसदृशी। अर्थादसौ आत्मज्ञानी रूपवांश्च। तस्य विशुद्ध- बुद्धिःशास्त्रज्ञानप्रदीप्ता। आकृतिरपि तेजोमयी। विशुद्धात्मा दिलीपः कुलगुरवे वशिष्ठाय आत्मानं विनिवेद्य वदति।

सोऽहमिज्याविशुद्धात्मा प्रजालोपनिमीलितः।

***प्रकाशश्चाप्रकाशश्च लोकालोक इवाचलः*[१]॥**

अयमर्थः– भो गुरुदेव! वैदिकयज्ञसंपादनद्वारा ममान्तरात्मा संस्कृतो जातः, परन्तु सन्तानाभावात् तम आच्छन्नः। अतः उदयाचलवत् अहमुज्ज्वलानुलोमायामवस्थायां विद्यमानोऽस्मि। "सोऽहमिज्याविशुद्धात्मा" इत्यस्मिन् श्लोके औपनिषदस्य सिद्धान्तस्य स्पष्टं प्रतिफलनं दृश्यते। श्रूयते हि बृहदारण्यके–"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसा अनाशकेन[२]" इति।

यज्ञो नाम न केवलमग्नौ घृतप्रक्षेपः। यज्ञस्य बहुरूपता श्रीमद्भगवद्गीतायां प्रतिपादितं दृश्यते[३]। यज्ञः, उत्सर्गः, त्यागः, इज्या, पूजा इति समार्थाः। यज्ञसंपादनद्वारा जीवात्मा विशुद्धो भवति। शरीरं संस्क्रियते। मनः निर्मलतामुपैति। हृदयं प्रशस्तं भवति। धर्मशास्त्रे पञ्चमहायज्ञाः प्रसिद्धाः। स्वाध्यायाध्ययनमृषियज्ञः। वेदमन्त्रैः देवानुद्दिश्य विधिनियमानुसारम् अग्नौ घृतादिद्रव्यप्रदानं देवयज्ञः। अतिथिपूजनं नृयज्ञः। भूतेभ्यो

---

१६. रघुवंशम्–१/६८.

१७. बृहदारण्यकोपनिषत्–४/४/२२.

१८. द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथापरे।
स्वाध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः॥ भगवद्गीता–४/२८.

बलिदानं भूतयज्ञः। पितृपितामहादीन् समुद्दिश्य श्राद्धकर्मसंपादनं पितृयज्ञः। उच्यते हि मनुस्मृतौ "महायज्ञैश्च यज्ञैश्च ब्राह्मीयं क्रियते तनुः[१]"। वैदिककर्मसंपादनेन निष्कामभावना समुदेति। कायिकं वाचिकं मानसिकं च नैर्मल्यं समायाति। अन्तःकरणं शुद्ध्यति। सात्त्विकी बुद्धिः प्रकाशते। न सा बुद्धिः रजस्तमोगुणाभ्यामभिभूयते। तेन चान्ते नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव आत्मा अपरोक्षतयाऽनुभूयते। अतः शास्त्रविहितनिष्कामकर्मयोगानुष्ठानपूर्वकं चित्तं विशोधयन् साधको निर्विशेषमात्मानमनुभूय मुच्यते इति औपनिषदः सिद्धान्तः कालिदासीयरघुवंशे प्रतिफलितो दृश्यते। कालिदासः स्वकाव्ये दिलीपमुखेन लोकानौपनिषदसिद्धान्तमनुसृत्य निष्कामकर्मयोगमुपदिशति।

न केवलमद्वितीयात्मानुभवसिद्धान्तस्य निष्कामकर्मयोगसिद्धान्तस्य वा प्रतिफलनमपि तु औपनिषदमायावादस्य प्रभावः रघुवंशे परिलक्ष्यते।

उपनिषत्सु समुपलभ्यमानो मायाशब्दो नात्यन्तमसद्रूपार्थबोधकः अपि तु अनिर्वचनीय एव। वस्तुतो दृश्यमानेऽयं संसारः प्रातीतिकः मायाकल्पितश्च। परमार्थकाले अस्य सत्ता नैव स्वीक्रियते। एकस्मिन् परमार्थे वस्तुनि माया स्वशक्त्या बहुरूपतां कल्पयति। अतः मायाकल्पितपदार्थानां प्रतीतिमात्रविषयत्वं स्वीक्रियते। जीवो मायाग्रस्तः ईश्वरस्तु मायाधीशः।

जीवः अविद्योपाधिकः, ईश्वरस्तु मायोपाधिकः। जीवोऽल्पज्ञः, ईश्वरस्तु सर्वज्ञः सर्वशक्तियुक्तश्च। न माया ईश्वरं वशीकर्त्तुं शक्नोति। अपि तु ईश्वरः स्वमायां वशीकृत्य तया संसारं कल्पयति। एतेन ईश्वरस्य स्वातन्त्र्यं न व्याहन्यते।

माया ईश्वरं/अधिष्ठानं/समाश्रित्य स्वकार्यं संपादयति। "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते[३]" इति श्रुतिः मायायाः अघटनघटनपटीयस्त्वं सूचयति। माया, प्रकृतिः, अव्याकृतं, अविद्या, अज्ञानं, महासुषुप्तिः इति अर्थान्तरम्। इह यत् किंचिद् दृश्यते तत्सर्वं मायया कल्पितम्। यो वा स्वमायया परमार्थरूपेण विद्यमानं परिनिष्ठितं वस्तु अन्यथा कल्पयति। एकस्मिन् बहुरूपतां वा दर्शयति। तत्सर्वं त्रिकालबाधरहितं नैव भवितुमर्हति। कालान्तरे मायापगमात् कल्पितः प्रकारभेदो विनश्यति। अन्ते पारमार्थिकं वस्तुतथ्यमेव अवशिष्यते। इत्येवमौपनिषदमायावादस्य मौलिकं रहस्यम्।

रघुवंशकाव्यस्य द्वितीयसर्गे औपनिषदमायावादस्य रहस्यं प्रकटितं भवति। यदा पुत्रकामी दिलीपः गुरोराज्ञया नन्दिनीं वने चारयितुं गच्छति, तदा प्रशस्तहृदया स्नेहसलिलपूर्णा करुणामयी नन्दिनी/धेनुः राजानं/दिलीपं/परीक्षितुं स्वमायया क्रूरं सिंहमाविर्भावयति। स्वकर्त्तव्यात् अविचलितः सन् राजा

---

१. मनुस्मृतिः–२.

२. नेह नानास्ति किंचन–बृहदारण्यकोपनिषत्–४/४/१९.

३. बृहदारण्यकोपनिषत्–२/५/१९.

मायाकल्पितेन सिंहेन सह धर्मनीतिसंवलितं वाग्युद्धमवतार्य अन्ते आत्मानं स्थूलशरीरमपि तस्मै/सिंहाय/अर्पयितुमुद्यतते। दिलीपस्य एवंभूतमेकनिष्ठं त्यागभावं विलोक्य सुप्रसन्ना नन्दिनी मायाकल्पितं सिंहमपसार्य राजानं प्रबोधितवती।

तं विस्मितं धेनुरुवाच साधो मायां मयोद्भाव्य परीक्षितोऽसि।

ऋषिप्रभावात् मयि नान्तकोऽपि प्रभुः प्रहर्त्तुं किमुतान्यहिंस्रा[१]:॥"

श्लोकादस्मात् ज्ञायते यत्–अत्र दिलीपः परमेश्वरस्य अंशभूतः, अन्तःकरणावच्छिन्नो जीवरूपः। कामधेनुकल्पा नन्दिनी साक्षादनावृतचैतन्यकल्पा साक्षीभूता। कुम्भोदराख्यः सिंहः मायाकल्पितसंसारसदृशः। यथा संसारोऽयं दुःखशोकपूर्णो महाभयकंरश्च दृश्यते तथाऽयं सिंहोऽपि शोककष्टप्रदः भयंकरश्च । आत्मज्ञाननिष्ठो दिलीपरूपी जीवः सिंहरूपिणं महाभयंकरं संसारं विलोक्यापि तस्मान्न बिभेति। "अभयं वै ब्रह्म[२]"इति श्रुतिः ब्रह्मणो भयशून्यतां बोधयति।

ब्रह्मनिष्ठः पुरुषोऽपि नित्यं भयशून्यः। दिलीपस्य कुलगुरुः वशिष्ठो ब्रह्मनिष्ठो महर्षिः तदाज्ञया पुत्रकामी दिलीपो निर्दिष्टव्रतपालनार्थं नन्दिन्याः सेवायां दीक्षितोऽभूत्। अतः तस्य हृदयमात्मप्रत्ययेन पूर्णम्। आत्मप्रत्ययो सर्वदा बलवान् भवति सर्वत्र जयति। रघुवंशकाव्ये कालिदासः औपनिषदस्यात्मज्ञानस्य प्राधान्यमनिर्वचनीयायाः मायाशक्त्या विनाश्यरूपतां च प्रदर्शयति।

द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः। प्रवृत्तिधर्म निवृत्तिधर्मश्चेति[३]। वेदानुमोदितं कर्म एव धर्मसंज्ञां लभते। भोगार्थं प्रवृत्तिधर्मोऽवलम्ब्यते। मोक्षार्थं निवृत्तिधर्ममनुसरन्ति जनाः। सर्वा उपनिषदो निवृत्तिधर्ममुपदिशन्ति। स च संन्यासाश्रमलब्धो निःश्रेयससंज्ञकश्च। मोक्षावस्थायां सर्वविधविषयज्ञानराहित्यं केवलात्मदर्शनमेव संभवति। "मोक्षे निर्विषयं स्मृत" मिति[४] श्रुतेः। मोक्षो नाम अनपायिपदम्। मोक्षं संप्राप्य न कश्चित् पुनरावर्त्तते, न च पुनरावर्त्तते[५]" इति श्रुतेः। मोक्षोऽविनश्वरः उदयास्तशून्यश्च। रघुवंशसम्भूता राजानो निर्दिर्दष्टजीवनकालपरिसरे धर्मतः स्वकीयराजकार्यं प्रजापालनं च संपाद्य वानप्रस्थाश्रमे आत्मज्ञान-

---

१. रघुवंशम्–२/६२.

२. बृहदारण्यकोपनिषत्–४/४/२५.

३. प्रवृत्तं च निवृत्तं च द्विविधं कर्म वैदिकम्-मनुस्मृतिः–१२/२.
तथा च भगवद्गीताशांकरभाष्योपोद्घाते–
"द्विविधो हि वेदोक्तो धर्मः प्रवृत्तिलक्षणो निवृत्तिलक्षणश्च"।

४. मैत्री उपनिषत्–३/६/३०.

५. छान्दोग्योपनिषत्–८/१५/१.

लाभार्थमनपायिपदप्राप्त्यर्थं यतन्ते स्म। तथा हि उच्यते रघुवंशस्याष्टमे सर्गे–

"अनपायिपदोपलब्धये रघुराप्तः समियाय योगिभिः[१]"।

"तमसः परमापदव्ययं पुरुषं योगसमाधिना रघुः"[२]।

परमात्मदर्शनलाभपर्यन्तं सततं प्रयत्नशीलाः स्थिरहृदयाः रघुवंशराजानो वानप्रस्थाश्रममाश्रित्य आत्मानुभवार्थं निदिर्दष्टयोगविधिमनुसरन्ति। आत्मज्ञानेनैव परमशान्तिः प्राप्यते नान्यथेति औपनिषदं रहस्यमनुभूय कालिदासः रघुवंशकाव्ये तदेव तथ्यं सन्निवेशयति। तथा च रघुवंशे–"न च योगविधेः न वेतरः स्थिरधीरापरमात्मदर्शनात्[३]"।

प्रसंगेऽस्मिन् श्रुतिरेवं श्रावयति–

"तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीराः तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम्[४]"। इति।

---

१. रघुवंशम्–८/१७.

२. रघुवंशम्–८/२४.

३. तत्रैव–८/२२.

४. कठोपनिषत्–५/१२.

भारतीय आर्यभाषापरिवारे अ-आ-ए-ओ-ऐ औ-वर्णानां स्थितिः

-डा॰ शक्तिधर झा

ऐतिहासिकं तथ्यमेतदद्यत्वेऽपि निर्विवादमस्ति यदृग्वेदोऽधुनातनेषु प्राप्तग्रन्थेषु प्राचीनतमो भाषातात्त्विकदृष्ट्या च समृद्धतमोग्रन्थो वर्तते। मुख्यतया ऋग्वेदमाधारीकृत्यैव एकोनविंशतितमे खीष्टाब्दे पाश्चात्यविद्वांसः ऐतिहासिकभाषविज्ञाननाम्ना भाषाविश्लेषणपरां विद्याशाखामुद्भावयामासुः। ऋग्वेदादिवैदिकवाङ्मये समुपलब्धानां प्राचीनभारतीयार्यभाषातत्त्वानां प्राचीनपारसीक-बाल्त-स्लाव-ग्रीक-लैटिन-जर्मन-केल्त-तोखारीतिनामभाजां पौरस्त्य-पाश्चात्यभाषाणां च तुलनात्मकमध्ययनं विधाय तदानीन्तना विपश्चितो मतमेतत्प्रतिपादितवन्तो यदिमाः सकला अपि भाषाः अभिन्नस्रोतस्काः सन्ति। सर्वासामासां सम्बद्धभाषाणां स्रोतोरूपा एका मूलभूता भाषाऽपि तैः विद्वद्भिः इन्डोयूरोपीय-(भारत-यूरोपीय) नाम्ना प्रकल्पिता। सर्वगतसामान्यतत्त्वदृष्ट्या निखिला अपीमा भाषा भारत-यूरोपीयपरिवारसदस्या मताः। तत्तद्भाषासमुदायंगतविशिष्टाभिलक्षणानुसारं च लैटिन-ग्रीक-जर्मन-केल्त-तोखारीति नामिका भाषाः "केन्तुम्" (सतम् वा) वर्गे परिगणिताः। विषयोऽयं भाषाशास्त्राध्येतॄणां सुपरिचितः, अतोऽत्र पञ्चं परित्यज्य सम्बद्धविषय एवावलम्ब्यते।

ऐतिहासिकभाषाविज्ञानिनो मूलभारोपीयभाषायां ह्रस्वदीर्घभेदेन अ-ए-ओ-आ-ए-ओ-रूपतः षण्णां मूलभूतसामान्यस्वराणाम् अइ(अय्)-ऍइ(एय्) -ओइ-आइ-एइ-ओइ-अंउ- ऍउ-ऑउ-आउ-एउ-ओउ-रूपात्मकानां द्वादशानाम् संयुक्तस्वराणां सत्तां मन्यन्ते। विदुषामेषां मतेन मूल-भारोपीयभाषायाः ह्रस्वाः अ-ए-ओ-ध्वनयः संस्कृतभाषायां ह्रस्वाकारतां गताः, अर्थात् भाषायां न केवलां मूलभारोपीयः ह्रस्वाकारः प्रयोगे स्थितः, ह्रस्वौ एकारौकारावपि ह्रस्वाकाररूपेण परिवृत्तिं गतौ। सैव स्थितिः दीर्घाणाम्-आ-ए-ओ-ध्व-नीनां जाता। आ-ए-ओ-एते त्रयोऽपि ध्वनयः भारतीयार्यभाषायाम् दीर्घाकांररूपेण परिवृत्तिं लेभिरे। संयुक्तस्वरसमवायेषु च अइ-एइ-ऑइ-एते त्रयोऽपि संयुक्तस्वरा ए-रूपेण, आइ-एइ-ओइ-युग्मकाः ऐ-रूपेण अउ-एउ-ऑउ युग्मका ओ-रूपेण आउ-एउ-ओउ-इति

त्रयोऽपि औ-रूपेण परिवर्तिताः, उदाहरणानि यथा-भायू ककुद-सं० ककुद, लै० ककुर्मन्, भायू-मधु, सं० मधु, ग्री० मेथु, भायु-धोर्मोस्-सं० घर्मस्, ग्री० थेर्मोस्, भायू-मातेर-सं० मातर, ग्री० मेतेर, भायू-मे-ग्री० मे-सं० मा, भायू-ओकु-ग्री० ओकु-सं० आशु-इत्या दयः। तथैव भायू-गेरेतइ सं० जरते, भायू-घेइमन्-सं० हेमन्, मूभायू-वोइद सं० वेद-ग्री० ओइद, मूभायू-ओउ-सं० ओ-मूभायू-अउगेस्-सं० ओजस्, मूभायू-एउ-सं० ओ-भायू-मेउधो-सं० बोध, भायू-ओउ-सं० ओ-भायू-आउस्-सं० ओस् (ष० स द्विवचनविभक्तिः), भायू-गोउस्-सं० गोस् (गोः प-षष्ठ्याएकवचने), भायू-आउ-सं० औ-भायू-नाउस्-सं० नौस् (नौः), भायू-एउ-सं० औ-भायू-घेउस्-सं० द्यौस् (द्यौः), भायू-ओउस्-सं० औस् गोउस्-गौः इति।

किन्तु भाषाविश्लेषणक्षेत्रे नवीनपद्धतेः प्रवर्तकः व्याससम्मान-सम्मानितः डा० रामविलास-शर्ममहोदयः ऐतिहासिकभाषाविज्ञानसम्मतां विविधभाषावर्गीकरणरीतिं विभिन्नभाषिकतत्त्वानां च उद्भव-विकासयोः विश्लेषणसरणिं संत्यज्य अभिनवां भाषाविश्लेषणपद्धतिं प्रावर्तयत्। स हि नैजे "भाषा और समाज"- नाम्नि ग्रन्थे तस्य च परिबृंहितसंस्करणात्मके "भारत के प्राचीन भाषा परिवार और हिन्दी" इत्यभिधे त्रिखण्डात्मके ग्रन्थे ऐतिहासिकभाषाविज्ञानिनां स्थापितमतानां खण्डनपुरस्सरमनेकान्यभिनवानि मतानि उपस्थापितवान्। एतेष्वन्यतमं भारतीयार्यभाषायाम् अ-आ-ए-ओ-ऐ-औ-स्वरध्वनीनां विकास-स्व-रूपसम्बद्धं मतं विद्यते। प्रस्तुतनिबन्धे एतदेव विचारणीयं वर्तते यद् डा० शर्मणो मतमेतद् भाषातात्त्विकसाक्ष्यसमर्थितमस्ति न वा।

तस्य मतमस्ति यद् भारोपीयपरिवारे परिगणितासु ग्रीक-जर्मन-लैटिन-लैटिन-प्रभृतिषु भाषासु प्रयुक्तान् अ-ए-ओ-अइ-अउ-प्रभृतीन् एकलान् संयुक्तस्वरात्मकांश्च स्वरध्वनीन् आधृत्यैतत्प्रतिपादनमयुक्तं वर्तते यन्मूलभारोपीयनाम्ना प्रख्यापितायां भाषायां पूर्वोक्ताः स्वरध्वनयः आसन् ये खलु संस्कृतभाषायाम् अ-आ-ए-ओ-रूपात्मकाः भारतयूरोपीयेत्यभिधया ख्यापिताया भाषायाः कदाचित्कुत्रचिदपि वास्तविकी सत्ता नासीत्, याः खलु भाषाः भारोपीय-परिवारे परिगृहीताः सन्ति ताः सर्वा अपि विभिन्नकालेषु विभिन्नेषु च देशेषु स्वतन्त्ररूपेणोद्भूता भिन्नस्वरूपाः परस्पर- सम्पर्क-सम्मिश्रणात्तथाः भाषाः सन्ति। अभारतीयानां च भारत-यूरोपीयाणां भाषाणां संस्कृतभाषया सह साम्यं कल्पितमूलभाषागतं साम्यं नास्ति, प्रत्युत साम्यमेतत् तासां संस्कृतभाषया सह गहनसम्पर्काज्जातं वर्तते। एतन्मतानुसारं संस्कृतभाषाया अकाराकारौ ग्रीक-लैटिनादिषु भाषासु ए-ओ-रूपौ संवृत्तौ। यथा-सं० पतामि-ग्री० पेतोमइ, सं० मातर ग्री० मेतेर-मातेर, लै० मातेर इति। डा० शर्मणो मतानुसारं प्राग्वैदिककालमारभ्य लौकिकसंस्कृतकालं यावत् विभिन्ना अभारतीया भाषा भारतीयार्यार्येतरगणभाषाणां सम्पर्के स्थिताः, एतत्सम्पर्कबलादनेकानि भारतीयभाषातत्त्वानि तासु भाषासु सङ्क्रान्तानि, तानि च तासां प्रकृति-प्रवृत्त्यनुसारं तासु यद् भारतेऽपि कदाचित्काचिदेका एकरूपा समरूपा वा मूलभूता आर्यभाषाभिधा

भाषा नासीत्, भारते या हि वैदिकभाषा प्राचीनतमा आर्यभाषा मन्यते सा वस्तुतः प्राचीनतमा भाषा नास्ति, एतस्याश्च स्वरूपनिर्माणं विभिन्नासु आर्यगणभाषासु स्वतंत्र रूपेण विकसितानां तत्त्वानां सम्मिश्रणादन्योन्यप्रभावाच्च संजातम्। वैदिकभाषायाः लौकिक-संस्कृतभाषायाश्च स्वरूपनिर्माणे मूलभूता भूमिका मध्यदेशीयभाषाया विद्यते, कुरुमगधादिगणभाषाणां हि भूमिका गौणी वर्तते। तस्य मतमस्ति यद् वैदिकभाषायाः पूर्ववर्तिनीमार्यभाषाविकासपरम्परां परिचेतुं मध्यदेशो विवेचनस्य केन्द्रभूमिर्विधातव्याः। अस्मिन् मध्यदेशे एकः कोसलगणभाषासमुदायः आसीत्, द्वितीयस्तु भाषासमुदायः शूरसेननाम्ना प्रसिद्धिं प्राप्तवति जनपदे व्यवहृतः आसीत्, प्राच्ये (क्षेत्रे) मगधगणभाषासमुदायः, उदीच्यां च कुरुगणभाषासमूहः आसीत्।[1] (वैदिक भाषा से पहले की आर्यभाषा-विकास-परंपरा पहचानने के लिए मध्यदेश को विवेचन की केन्द्रभूमि बनाना होगा। इस मध्यदेश में एक कोसलगणभाषा-समुदाय था। दूसरा वह भाषा-समुदाय था जो शूरसेन नाम से प्रसिद्ध होनेवाले जनपद में व्यवहृत था। पूर्व में मगध-गण-भाषा-समुदाय और उत्तर में कुरुगणभाषा-समुदाय थे) (भारत के प्राचीन भाषा परिवार और हिन्दी, प्रथमो भागः, पृ॰ सं॰ १७, इतः परम् भा प्राभापरि॰ रूपेण निर्दिष्टम्)। इमे चत्वारो गण-भाषा-समुदायाः मूलतो भिन्नाः स्वतन्त्रस्वरूपाश्चासन्। "एषां ध्वनितन्त्रे वाक्यरचनाप्रक्रियायां च भूयान् भेद आसीत्।" इनके ध्वनितंत्र और वाक्यतंत्र में यथेष्ट भेद था।[2] - तदेव - १/१७। तेषु भेदेष्वन्यतमः अ-ए-ओ-प्रयोगमूलको भेद आसीत्। अस्मिन् सन्दर्भे तस्य कथनमस्ति यद् भारतीयभाषापरिवेशपरिशीलनात्तथ्यमेतत् स्पष्टतामेति यन्मध्यदेशीयोऽकारः पूर्व-पश्चिमोत्तरयोः सीमान्तयोः एकाररूपेण ओकाररूपेण च परिवर्तते। एतादृशम्परिवर्तनं द्रविड़भाषास्वपि भवति, बहुधा चैकस्यामेव द्रविड़भाषायां न केवलानि एकारौकारवन्ति रूपाणि अपि तु इकारोकारवन्त्यपि वैकल्पिकानि रूपाणि निर्मीयन्ते[3]" - भाप्राभापरि॰ २/९३ अस्मिन्नेव सन्दर्भे तस्याप्युक्तिरस्ति यदीदृशा विकल्पाः संस्कृते अल्पीयांसो वर्तन्ते, ग्रीकभाषायान्तु प्रचुराः सन्ति"[4] -२/९३। तथापि भारतीयार्यभाषासु प्रयुक्तानाम्-अ-ए-ओ-इति त्रयाणां ध्वनीनां विषये तस्याभिनवा स्थापनाऽस्ति यदेते त्रयो ध्वनयः त्रिषु केन्द्रेषु स्वतन्त्ररूपेण उद्‌भूय विभिन्नतत्त्वसमन्वयकारिण्यां संस्कृतभाषायां समवेताः। तस्य मतमस्ति यदत्र (भारते) त्रिषु केन्द्रेषु त्रयाणां स्वराणां विकासः संजातः। उत्तर-पश्चिमे (क्षेत्रे) एकारस्य, प्राच्ये ओकारस्य, उभयोश्च मध्ये अकारस्य (विकासोऽभूत्)। इमाः प्राचीनतमाः स्वरपद्धतयः आर्यद्रविड़भाषासु प्रमुखतो वैकल्पिकरूपविधायिन्यः सन्ति। (यहा तीन केन्द्रों में तीन स्वरों का विकास हुआ। उत्तर-पश्चिम में एकार, पूर्व में ओकार और इन दोनों के बीच में अकार।[5] -भाप्राभापरि॰ २/१००)।

अत्रैतद् विचारणीयं यदेतन्मतमुपलब्धैर्भाषातात्त्विकसाक्ष्यैः समर्थितं वर्तते न वेति। नात्र सन्देहो यत्कस्यांचिदपि भाषायां व्यवहृतानां सर्वेषामेव ध्वनीनामेकस्मिन्नेव क्षेत्रे एकदैव विकासो न जातः। विभिन्ना ध्वनयः क्रमशो विकासं लेभिरे क्रमशश्च विभिन्नेषु क्षेत्रेषु प्रसृताश्च। किन्त्वेतदप्यैतिहासिकं तथ्यमनुपेक्षणीयं वर्तते यद् विभिन्ना ध्वनयः क्षेत्रविशेषे व्यवहृतायां भाषायामुद्‌भूय तद्‌भाषायां प्रयुक्तानां

शब्दानां घटकतत्त्वरूपेणैव क्षेत्रान्तरेषु प्रसृताः। ध्वनीनां शब्दनिरपेक्षा एकला स्वतन्त्रा च सत्ता अकल्पनीयास्ति, यतो विभिन्नवर्णाः शब्दाङ्गभूताः सन्त एवोत्पन्नाः। यथा एकः इत्यस्य शब्दस्य घटकाः एकार-ककार (क्-इति व्यंजनमात्रम्) -अकार-विसर्गाः सहैव एकः इति पदात्मकशब्दोच्चारणात् उद्भूताः। इत्थमेव कस्यचिज्जनस्य मुखात् "अग्निः" इति पदम् निःसृतम्, अत्र च शब्दस्य घटका अकार-गकार नकारकारेविसर्गाः सम्बद्धशब्दाङ्गरूपेणैव अस्तित्त्वं लब्धवन्तः। नात्र किंचित् प्रमाणमस्ति यद् "एकः" इति पदम् कदाचित् मध्यदेशे "अकः" रूपेण प्रयुक्तम् आसीत्, "अग्निः" इत्येतच्च पदम् कदाचित् मध्यदेशे "अकः" रूपेण प्रयुक्तम् आसीत्, "अग्निः" इत्येतच्च पदम् उत्तर-पश्चिमक्षेत्रे "एग्निः" रूपेण वा व्यवहृतम् आसीत्। तथाप्यकारैकारयोः क्षेत्रबद्धताविषये तस्य कथनमस्ति यत् संस्कृतभाषायां क्रियाया रूपमेकं "ददाति" अस्ति, "देहि" इत्यपरं रूपं निष्कारणं नास्ति। लभ् धातोः लेभान, भज् धातोः भेजान, तप् धातोश्च तेपान इति रूपाणि अस्मादेव कारणान्निष्पद्यन्ते। अर्थात् भारतस्य पश्चिमोत्तरे क्षेत्रे मध्यदेशीयाकारस्य ए-रूपेणोच्चारणस्य या प्रवृत्तिरासीत्तया एव प्रवृत्त्या दा-धातोराकारः "देहि" इति रूपे ए-रूपं प्रासितः। (२/८९)। किन्त्वस्मिन् सन्दर्भे उल्लेखनीयमेतद् यद् दा-धा-धात्वोः आज्ञा-प्रार्थनाद्यर्थकस्य लोटः मध्यमपुरुषैकवचने क्रमशो "देहिधेहि" इति रुपे निष्पद्येते, आशिषि च देयात्-धेयात्-देयास्ताम्-धेयास्ताम् इत्यादीनि रूपाणि प्रयुज्यन्ते। उभयत्र दीर्घाकारः एकाररूपतां भजते न तु ह्रस्वाकारः। "एधि" इत्यत्र च एकारो ह्रस्वाकारस्थानीयो वर्तते। इमानि अन्यानि च कतिपयानि अकारस्थानीयैकारवन्ति रूपाणि वैकल्पिक-प्रतिरूपरहितान्येव वैदिक-लौकिकसंस्कृतभाषयोः प्रयुक्तानि दृश्यन्ते। एषु च रूपेषु लेभान-तेपान-भेजानादयः कानजन्ताः कृदन्ताः शब्दा लौकिकसंस्कृतभाषातो बहिर्भूता जाताः, किन्तु एतेषां रूपाणां मूले स्थितानां धातूनामन्येषां च ह्रस्वाकारोपधानामसंयक्तध्वनिवतां शश-दद-वकारादिधातुव्यतिरिक्तानां सर्वेषां धातूनामात्मनेपदिनां लिट्लकारे सर्वेषु पुरूषेषु वचनेषु च परस्मैपदिनां च द्विवचन-बहुवचनयोः अकारस्थाने एकारस्यैव प्रयोगो दृश्यते, यथा-तेपे, तेपाते, तेपिरे. तेपिषे, तेपाथे तेपिध्वे, तेपे तेपिवहे, तेपिमहे, लेभे-लेभाते-ससाद-सेदतुः, सेदुः इत्यादिषु। एतेषां रूपाणां स्थाने तथाकथितमध्यदेशीयाकारवन्ति-दहि-धहि-तप-भज-लभ-ततपतुः, बभजतुः, ससदतुः (लिटि) प्रभृतीनि रूपाणि नोपलभ्यन्ते, अपरं च डा॰ शर्ममतानुसारं तिङन्तक्रियारूपाणां व्यवहारः मध्यदेशीयार्यभाषाणां वैशिष्ट्यमासीत्। (तिङन्त-क्रियारूपों का व्यवहार मध्यदेशीय आर्यभाषाओं की विशेषता थी।) -१/११९। डा॰ शर्मणा विभिन्नेषु सन्दर्भेषु मतमेतद् बहुधा आम्रेडितम् तद् मध्यदेशस्तिङन्तानां क्रियाणामुदभवस्थल आसीत्पश्चिमोत्तरप्रदेशश्च कृदन्तशब्दानाम्। अस्यां स्थितौ प्रश्नोऽयमव्याख्यात एव तिष्ठति यद् यदि मध्यदेशीया भाषा अकारप्रवणाऽसीत् पश्चिमोत्तरभाषा च मूलभूतमध्यदेशीयह्रस्वाकारस्य स्थाने एकारप्रयोगकर्त्री आसीत्तर्हि मूलभूतह्रस्वाकारवतां धातूनां तिङन्तरूपेष्वेव अकारस्थाने एकारप्रयोगस्य किं कारणम्? सुस्पष्टमेतत्तथ्यम् यत्संस्कृते यथा तिङन्तरूपेष्वेकारप्रवणता वर्तते न तथा कृदन्तरूपेषु। तिङन्तेषु अकारोपधानां बहुसंख्यकैकाक्षरधातूनां

केषांचिच्च आकारोपधानां विकल्पतो लोटि, आकारान्तेषु च दा-धाधात्वोः, धात्वादिह्रस्वाकारवत्सु च अस् धातो लोटि मध्यमपुरुषैकवचने, दा-धा-मा-स्था-गा-पा-हेत्याकारान्तानां च अनिवार्यतः, एतद्व्यतिरिक्तानां च संयुक्तादिध्वनिवतामाकारान्तानां विकल्पत आशीर्लिङि आकारस्य स्थाने एकारस्य प्रयोग उपलभ्यते। स्थितिरेषा महर्षिणा पाणिनिना सूत्रे व्याख्याता, तद्यथा-ध्वसोरेद्धावभ्यासलोपश्च (६/४/११९), अत एकहल्मध्येऽनादेशादेर्लिटि (६/४/१२०), थलि च सेटि (६/४/१२१), तृफलभजत्रपश्च (६/४/१२२), राधो हिंसायाम् (६/४/१२३), वा जृभ्रमुत्रसाम्(६/४/१२४), फणां च सप्तानाम् (६/४/१२५), ऐर्लिङि (६/४/६७) तथा वाऽन्यस्य संयोगादेः (६/४/६८) इति। किन्त्वेभ्यो धातुभ्यो निष्पन्नेषु कृदन्तशब्देषु दा-धा-मा-स्था-गा-पा-हा-धातुष्वेव विद्यमानः आकारः एकारतां प्राप्नोति, तत्रापि यत्प्रत्ययान्तरूपेष्वेव, योऽयं यत्प्रत्ययो डा॰ शर्ममतानुसारं सम्पूर्णतो मध्यदेशीय-यकाराकाराभ्यां घटितो वर्तते। यद्भिन्नप्रत्ययान्तेषु कृदन्तेषु मूलः आकारः एकाररूपतां न प्राप्नोति, तद्यथा-दा+यत्=देय, गा+यत्=गेय-इत्यादयः, किन्तु दा+तव्यत्=दातव्य, दा+अनीयर=दानीय, दा+तृच्=दातृ, दा+शत्=ददत्, दा+क्त=दत्त (शब्दद्वये मूल आकारो ह्रस्वो जातः) -दानम् प्रभृतयः। लिटि लकारे अकारस्थानीयैकारवताम् अदुपधानान्तु सर्वेषामेव धातूनां कृदन्तरूपाणि अकारवन्त्येव भवन्ति, यथा लभ्यम्, शप्यम्, शस्यम्, यत्यम्, शपनीयम्, शप्ता, शप्तादीनि।

सन्दर्भेऽस्मिन्नेतदप्युल्लेखनीयमस्ति यद् डा॰ शर्ममतेन लौकिकसंस्कृतभाषाया विकासो मध्यदेशे जातः। तस्य कथनमस्ति यल्लौकिकसंस्कृतविकासकारिणो वैदिकवाङ्मयसम्पादकाश्च प्रमुखतो मध्यदेशीया आसन्। (लौकिक संस्कृत का विकास करनेवाले और वैदिक वाङ्मय का सम्पादन करनेवाले मुख्यतः मध्यदेश के थे।-(१/३५)। नात्र सन्देहो यदस्याः स्वरूपविधाने मध्यदेशीयानाम्प्राचीनार्यभाषा-भाषिणाम्प्रचुरं योगदानमासीत्। अस्यां स्थितौ, यदि मध्यदेशीयार्यभाषायाः पश्चिमोत्तरक्षेत्रे व्यवहृताया आर्यभाषातो भिन्ना प्रवृत्तिरभविष्यत् तस्यां हि पश्चिमोत्तरक्षेत्रीयस्य एकारस्य स्थाने अकाराकारयोः प्रयोगस्य प्रवृत्तिरभविष्यच्चेत्तदा लौकिकसंस्कृतभाषायां मूलभूताकारस्य स्थाने पश्चिमोत्तरीयैकारस्य प्रयोगः सुतरां बहिष्कृतोऽभविष्यत्। दृश्यते त्वेतद्विपरीतमेव। डा॰ शर्मणा मध्यदेशीयत्वेनोद्घोषितेषु तिङन्तक्रियारूपेषु यथा मूलभूताकारस्य स्थाने एकारस्य प्रयोगो दृश्यते न तथा पश्चिमोत्तरीयत्वेन ख्यापितेषु कृदन्तरूपेषु। डा॰ शर्मणा मध्यदेशीयध्वनिरूपेणोद्घोषितैस्तवर्गीयै वर्णैर्घटिताः मध्यदेशीयतिङन्त- क्रियासाधका लटः लृटश्च स्थाने प्रयुक्ताः सर्वे तङ्प्रत्यया एकारान्ता एव वर्तन्ते, तद् यथा-ते-आते-अन्ते, से-आथे-ध्वे, ए-वहे-महे इति।

अ-ओ-विषयिणी मान्यता-डा॰ शर्मण अ-ए-विषया मान्यतेव तस्य अ-ओ-सम्बद्धा मान्यताऽपि मूल्याङ्कनमपेक्षते। डा॰ शर्ममतानुसारं वाराणसीतोऽसमपर्यन्तं व्यवहृतायामार्यभाषायां प्राग्वैदिक-कालमारभ्य आधुनिककालं यावत् कदापि ह्रस्वाकारस्य प्रयोगः प्रचलने नासीत्, प्राचीनतमकाला-

दाधुनिककालपर्यन्तं क्षेत्रेऽस्मिन् व्यवहृतायामार्यभाषायां मध्यदेशीयो ह्रस्वाकारः ओ-रूपेणैवोच्चरितो दृश्यते। तस्य कथनमस्ति यद् वाराणसीमारभ्य असमं यावत् ह्रस्वाकारस्योच्चारणं वृत्ताकारं भवति। (वाराणसीतः) यथा-यथा पूर्वंपूर्वां व्रजामस्तथा तथा प्रवृत्तिरेषा स्पष्टतरा भवति। बहूनां जनानां धारणा विद्यते यदस्मिन् अखिले प्राच्यदेशे प्राक् ह्रस्वाकारस्योच्चारणं तथाविधमेवासीद् यथा संस्कृत-पद्धत्या शुद्धं मन्यते। (बनारस से लेकर असम तक ह्रस्व अ का उच्चारण वृत्ताकार होता है। जितना ही पूर्व की ओर चलते हैं, उतना ही यह प्रवृत्ति और स्पष्ट होती जाती है। बहुत से लोग समझते हैं कि इस समूचे पूर्वी प्रदेश में पहले ह्रस्व अ का वैसा ही उच्चारण होता था जैसा संस्कृत-पद्धति से शुद्ध माना जाता है। -१/१४०)। एतादृग्धारणावतः जनांश्चाधिक्षिपन् स ब्रूते यत्कश्चिदपि तथ्यमिदं न व्याचख्यौ यदकस्मात्कथमेतावति विस्तृतक्षेत्रे (ह्रस्वाकारस्य) तत् शुद्धमुच्चारणमदृश्यतां गतं तत्स्थाने च वृत्तम् (ओ-रूपेण) उच्चारणं कथम्प्रवृत्तम्। एतादृशोच्चारणस्य (वृत्तोच्चारणस्य) नैजीं व्याख्यामुपस्थापयन् सोऽभिधत्ते-मम कथनमस्ति यदेतत्क्षेत्रीयभाषासु कदाचिदपि ह्रस्वाकारस्योच्चारणं संस्कृत-पद्धत्या नैव प्रचलितमासीत्, अत्रत्यासु गणभाषासु ह्रस्वस्य ओकारस्य औकारस्यैव वा प्राधान्यमासीत्। (किसी ने इस बात की व्याख्या नहीं की कि इतने विशाल प्रदेश में वह शुद्ध उच्चारण अचानक गायब क्यों हो गया और उसकी जगह वृत्ताकार उच्चारण का चलन क्यों हो गया। (१/१४०), अथ च-मेरा कहना है कि इस प्रदेश की भाषाओं में कभी ह्रस्व ।अ का उच्चारण संस्कृत-पद्धति से होता ही न था, यहाँ की गण-भाषाओं में ह्रस्व ओकार अथवा औकार का ही प्राधान्य था (तदेव)। आधुनिकार्यभाषाः संस्कृत-भिन्नस्रोतस्काः मन्वानः सः सन्दर्भेऽस्मिन् प्राचीनान् संस्कृत-वैयाकरणानाधुनिकभाषा-तत्त्वविदश्चाधिक्षिपन् ब्रूते- अखिला आधुनिकार्यभाषाः संस्कृतोद्भवा मन्यमानैः प्रश्नोऽयं समाधेयो यत्प्राच्यभाषासु (मूलभूतस्य) अकारस्य वृत्ताकारमुच्चारणं कथं संवृत्तम्। (जो लोग यह मानते हैं कि समस्त आधुनिक आर्यभाषाएँ संस्कृत से उत्पन्न हुई हैं, उन्हें इस प्रश्न का उत्तर देना चाहिए कि प्राच्य भाषाओं में अकार का उच्चारण वृत्ताकार कैसे हो गया। - (१/१४१)। आधुनिक्यः आर्यभाषाः संस्कृतोद्भवा इतरजा वेत्यन्यः प्रश्नः। प्रश्नस्यास्य समाधानमपि सुकरमेव। किन्तु इदानीमेतदेव विचारणीयं वर्तते यत् प्राचीनार्यभाषायाः भाषासमुदायस्य वा विभिन्न क्षेत्रप्रसृतेषु रूपेषु अ-ए-कृतो भेद आसीन्न वा, तथाकथितो मध्यदेशीयो ह्रस्वाकारः प्राच्यार्यभाषायां वस्तुतः ओ-रूपेण उच्चरित आसीन्न वेति। अत्रेदमवधेयम्-पाणिनेः भाषाविश्लेषणपद्धतेरुदारं स्वरूपं प्रशंसता डा॰ शर्मणाऽभ्यधायि यत् पाणिनेः दृष्टौ संस्कृतभाषा देववाणी नास्ति, सा खलु भाषा विद्यते। सः (पाणिनिः) वैदिकभाषां स्वसमकालिक्या भाषायाः प्राचीनं रूपं मनुते, यथा स्वभाषायाः प्रयोगवैविध्यं सम्मानयन् तस्या विश्लेषण करोतिं तथैव वैदिकभाषायाः (अपि)। (३/२९९)। अथ च- पाणिनेः (प्राचीनार्यभाषातत्त्व-) विवेचन-प्रक्रियाया महत्तमा विशिष्टता तस्य जानपदी दृष्टिर्विद्यते। तस्य काले अनेकानि जनपदान्यासन्। एषां जनपदानां भाषायाम् (एकवचनस्य प्रयोगो ध्यातव्यः) अनेके महत्वपूर्णा भेदाः विद्यन्ते, स तान् भेदान् नोपेक्षते,

प्रत्युत स्वकीये व्याकरणे निर्दिशति। (पाणिनि के विवेचन की सबसे बड़ी विशेषता उनकी जनपदीय दृष्टि है। उनके समय उनेक जनपद हैं, इन जनपदों की भाषा में अनेकमहत्वपूर्ण भेद हैं, वे उन भेदों को अस्वीकार नहीं करते, उन्हें अपने व्याकरण में स्थान देते हैं। (३/२८४)। नात्र सन्देहः, पाणिनिः संस्कृतभाषायां विद्यमानं जानपदं प्रयोगभेदमपि तत्तत्स्थलेषु प्राच्योदीच्यादिनामनिर्देशपूर्वकं विवृणुते। किन्तु, किमत्र कारणं यत्तस्य महर्षेः संस्कृतभाषाप्रयोगभेदद्रष्टुीर्दृष्टिः अ-ओ-सम्बद्धं भेदं न पश्यति, संस्कृतभाषायां विद्यमानम्प्रादेशिकमुच्चारणभेदमन्यान्यं च रूपभेदं तत्तत्स्थलेषु विशदं विवृण्वन्नपि पाणिनिः अकारस्य ए-ओ-रूपेणोच्चारणस्य डा० शर्मघोषिताम् पश्चिमोत्तरप्राच्यनियतां प्रवृत्तिं कथन्न लक्षयति? अपरं च, सन्दर्भेऽस्मिन् तथ्यमेतदनुपेक्षणीयं प्रतीयते यदकारस्य प्रक्रिया-प्रयोगगतं स्वरूपम् "अ अ" सूत्रमाध्यमेन प्रतिपादयता पाणिनिना "ह्रस्वस्यावर्णस्य प्रयोगे संवृतं प्रक्रियादशायान्तु विवृतमेवेति-व्याख्यातवद्भिरन्यैश्चापि सूत्रव्याख्याकारैः संस्कृतवैयाकरणैः तथाकथितमूलमध्यदेशीयाकारस्य स्थाने पश्चिमोत्तर-प्राच्यक्षेत्रयोः क्रमशः एकारस्य ओकारस्य च वैकल्पिकोऽपि प्रयोगो न संकेतितः।

एतेनेदमेव सिद्ध्यति यत्प्राच्येऽपि अध्वनेरुच्चारणम् अवर्तुलमेवासीत्। योऽयमवोचत्-सोढ-वोढृ कोऽपि-सोऽपि-प्रभृतिषु शब्देषु अकारथानीयः ओकारो दृश्यते स तु क्षेत्रबद्धो नासीदिति एषां स्वरूपत एव विज्ञायते यत् इमानि रूपाणि अविकल्पानि वर्तन्ते। एतेषां रूपाणां विषये नैतद् वक्तुं संगतं यन्मध्यदेशे कदापि अवचत्, सढः, वढः, कऽपि, सऽपि इत्यादीनि रूपाणि प्रचलितानतान्यासन्, उत्तर-पश्चिमे च क्षेत्रे एवव चेत्, सेढे, वेढे, केऽपि (एकवचने), सेऽपि, प्राच्यक्षेत्रे च ओवोचत् सोढो, वोढो-प्रभृतीनि प्रतिरूपाणि व्यवहृतान्यासन्। वस्तुतो रूपाणीमानि उत्तरपश्चिमे क्षेत्रे एवोद्गतानि तत एव च मध्यदेशादिषु विभिन्नेषु आर्यभाषाक्षेत्रेषु च प्रसृतानीति पाणिनि-सूत्रैरेव सूच्यते, यतो हि सः अवोचत्-सोढ-वोढ-शब्देषु प्रयुज्य-मानस्याकारस्थानीयस्य ओकारस्य व्याख्यावसरे "वच उम्" सहिवहोरोदवर्णस्ये"ति सूत्रयन् सम्बद्धशब्देष्वोकारप्रयोगस्य सार्वत्रिकतां प्रदर्शयति। यद्धि रामोऽपि, कोऽपि-इत्यादिसंहितपदानां विषये डा० शर्मणाऽभ्यधायि यदिमानि ओविशिष्टानि रूपाणि मागध-परम्पराया अवदानानि विद्यन्ते तदपि चिन्त्यमेव प्रतीयते। सन्दर्भेऽस्मिन् तस्य कथनमस्ति -"रामः" इत्यस्य अनन्तरम् अपि इत्यस्य प्रयोगे विसर्गः ओकाररूपेण परिवर्तते, अकारश्च लुप्यति, द्वयोः (रामः अपि= राम + ओ + पि ?) सन्धौ रामोऽपि रूपं व्युत्पद्यते।" (रामः के बाद अपि आए तो विसर्ग ओकार में बदल जाएंगे और अकार का लोप हो जायगा। दोनों शब्दों की सन्धि होने पर रामोपि रूप बनेगा। (इत्थमेव कः तथाअपिइत्यनयोः संयोगे कोपि रूपं व्युत्पद्यते। यदि हिन्दी (भाषायाः) कोई अस्यैव कोपि (रूपस्य) विकासो वर्तते तर्हि शब्दोऽयं हिन्दै मागधपरम्पराया अवदानं विद्यते। (इसी प्रकार कः और अपि का संयोग होने पर कोपि रूप बनता है। यदि हिन्दी कोई इसी कोपि का विकास है तो यह शब्द हिन्दी को मागधी परम्परा की देन है।) "भाप्राभापरि० १/१४२)। अत्र डा० शर्मप्रदर्शितरूपपरिवर्तनप्रक्रिययैव तथ्यमिदं स्पष्टं सम्पद्यते यत्सम्बद्धे पदसमूहे विसर्गः ओ-रूपताम्प्राप्नोति, न त्वकारः, स तु डा० शर्मरीत्या लुप्तो भवति, पश्चाच्चावशिष्टं

पूर्ववर्ति व्यंजनम् उत्तरवर्त्तिना ओकारेण संहितीभूय रामो, कोप्रभृतितरूपेणास्तित्वं लभते। अतोऽत्र ओकारो विसर्गस्थानीयो वर्तते न तु ह्रस्वाकारस्थानीयः, स ह्योकारः पूर्ववर्तिनमकारमात्मसात्मसात्करोतीति डा॰ शर्ममतेनाऽपि सूच्यते। वस्तुतोऽत्रान्यैव प्रक्रिया घटते भगवतः पाणिनेः पद्धत्या। अत्र विसर्गः (सकार) उ-रूपतां प्राप्नोति (ससजुषो रुः ८/२/६६, अतो रोरप्लुतादप्लुते ६/१/११३) स चोकारस्तत्पूर्ववर्तिना अकारेण संहितीभूय ओ-रूपं गृह्णाति। परिवर्तनस्वरूपं यद्वा तद्वा भवतु, किन्तु तथ्यमेतदनुपेक्षणीयं वर्तते यद् ह्रस्वाकारान्तप्रातिपदिकोत्तरवर्ती पदान्तभूतश्चेति द्विविधोऽपि विसर्गः ह्रस्वे अकारे हशि च परं उत्वमोत्वं वा भजते। एकस्मिन् सन्दर्भे डा॰ शर्मणाऽपि क्षेत्रनिरपेक्षभावतो विसर्गस्य स्वरीभवनप्रवृत्तिः स्वीकृता। तेनाभिहितं यद् "ह्-र" इति द्वावप्यन्तस्थौ ध्वनी विद्यते, व्यंजनतत्त्वस्य लोपाद् द्वावपि पूर्ववर्तिनमकारम् एकारौकाररूपतां नेतुं समर्थौ भवतः।" (ह् और र दोनों अन्तस्थ ध्वनियाँ हैं, दोनों ही व्यंजनतत्त्व का लोप होने पर पूर्ववर्ती अकार को एकार ओकार में परिवर्तित कर सकती हैं। - १/१०८)। हकार-विसर्गयोश्च स्वरूपविषये उल्लेखनीयमेतद् वर्तते यद् भारतीयैर्वैयाकरणैः प्राच्य-प्रतीच्यभाषा विद्भिश्च अघोषो हकार एव विसर्गो मतः। सोऽयमघोषीभूत-हकारप्रतिरूपात्मको विसर्गः अ-ह-य-व-र-ल-ञ-म-ङ-ण-न-झ-भ-घ-ढ-ध-ज-ब-ग-ड-द- इत्येतेषु ध्वनिष्वन्यतमस्य ध्वनेरव्यवहितपरत्वदशायामेव उ-ओ-रूपेण परिवर्तते, न तु वर्णान्तरपरत्वदशायाम्, यथा-कः+अपि=कोऽपि, कः+हसति=को हसतीत्यादयः प्रयोगाः, किन्तूल्लिखितवर्णव्यतिरिक्ते व्यंजनवर्णे परे स्थिते सति विसर्गः अपरिवर्तितस्तिष्ठत्यथवा श्-ष्-स्-रूपतां धत्ते, यथा - कः+करोति=कः करोति, कः+चित्=कश्चित्, कः+टीकते=कष्टीकते, कः+तत्र=कस्तत्र, कः+पठति=कः पठति, कः+शेते=कः शेते, कश्शेते इति। एभ्यः प्रयोगेभ्यस्तथ्यमेतद् गोचरीभवति यद् विसर्गस्यैकारौकारीभवनम् तत्पूर्ववर्तिना ह्रस्वाकारेणैकादेशसन्धिश्चैतद् द्वयं क्षेत्रबद्धं नासीदपि त्वेतद् ध्वन्यन्तरप्रभावजन्यं वैशिष्ट्यमासीत्। सन्दर्भेऽस्मिन्नेतदपि ज्ञातव्यमस्ति यतृ डा॰ शर्ममतानुसारं च्-छ्-प्-फ्-श-ध्वनयः मागधाः सन्ति, अकार-हकार-यकार-धकार-दकार-नकाराश्च मध्यदेशीया ध्वनयः सन्ति। किन्त्वेतच्चित्रमिव प्रतिभाति यत् ह्रस्वाकारस्तदव्यवहितोत्तरवर्ती च विसर्गः एतद् द्वयमपि तथाकथितमध्यदेशीयह्रस्वाकार-ह्-य्-द्-ध्-ध्वनीनामन्यतमस्याव्यवहितपरत्वदशायामोरूपतां धत्ते, किन्तु तथाकथितमागध-च्-छ्-प्-फ् शकाराणामव्यवहितपरत्वे अकारः अपरिवर्तितस्तिष्ठति विसर्गश्च च्छोः परत्वे श्-रूपतां प्राप्नोति, प्फोः सन्निकर्षे अपरिवर्तितस्तिष्ठत्यथवा उपध्मानीयतां गच्छति, शकारे चाव्यवहितपरे विकल्पतः शकारतां भजति। अतो डा॰ शर्माभिमतचवर्गादिविभिन्नवर्णोत्पत्तिकेन्द्रानुसारमकारविसर्गयोरोकाररूपेण परिवर्तनं मागध-परम्परा-विपरीतम् एव दृश्यते।

वस्तुतो, मागधपरम्परायाम् सामान्यतः प्राच्यपरम्परायाम् अकारोत्तरवर्ती पदान्तो विसर्गस्तत्पूर्ववर्ती ह्रस्वाकारश्चेत्युभावपि ए-रूपेणैकाकारतां प्राप्नुतः। प्रवृत्तिश्चैषा प्राकृतकालिकी न तु प्राचीनार्यभाषा-कालिकीत्येतत्तथ्यम् डा॰ शर्ममतेनापि गोचरतां याति। तेनैव मतमिदमुपस्थापितं यद्वैदिककाले मगध-

गणभाषाभाषिसमुदायस्य बहुसंख्यका जनाः ईरानदेशं प्रव्रजिताः। तैश्च स्वकीया भाषाऽपि तं देशं नीता। -भाप्राभापरि० २/२७७,३/३५१-३५२)। सैव भाषा प्राचीना आवेस्तीया भाषा संजाता। तस्यां भाषायामपि यथोक्तस्थलेषु एकारान्तता नोपलभ्यते। अतो वक्तुमेतच्छक्यं यदादिप्राकृतकाले प्राच्यप्रदेशे प्रथमतो वैकल्पिकरूपेण विसर्गस्य स्थाने इकारप्रयोगस्य प्रवृत्तिरुद्भूता तस्य च इकारस्य तदव्यवहितपूर्ववर्तिना ह्रस्वाकारेण गुणसन्धेश्च अवर्णान्तशब्दानां प्रथमैकवचने एकारान्तता मागध्याः अनिवार्या अर्धमागध्याश्च वैल्पिकी वृत्तिः संजाता। किन्त्वेतादृशी स्थितिः पदान्तदशायामेवासीत्, शब्दानामादिमध्योपान्त्यादिषु सर्वास्वपि स्थितिषु मूलभूतह्रस्वाकारस्योच्चारणं मागध्यामपि अंरूपेणैव सुस्थिरमासीत्। अत एव अशोक-खारवेल-शुतनुकाद्यन्तलेखेषु, संस्कृतरूपकेषु, विभिन्नासु प्राकृतकृतिषु च प्रयुक्तायां मागध्यां यथोक्तस्थानव्यतिरिक्तेषु स्थलेषु अकारस्य स्थाने एकारस्य ओकारस्य वा प्रयोगो नोपलभ्यते। एतच्च तथ्यमभिज्ञानशाकुन्तले मृच्छकटिके च प्रयुक्ताया मागध्या रूपतः सुस्पष्टं भवति अभिज्ञानशाकुन्तले निजसहजकर्मणः औचित्यं प्रमाणयतो धीवरस्य मुखान्निर्गता वाणी विशुद्धा मागधी वर्तते, तस्याश्च स्वरूपं डा० शर्ममतप्रतिकूलमेव वर्तते। तद् यथा-शहजे किल जे विणिन्दिए णहु शे कम्म विवज्जणअए। पशुमालण-कम्म-दालुण्सो-मिदुए वि शोत्तिए। (षष्ठाङ्कस्य प्रवेशकः)। मृच्छकटिके शकारेण प्रयुक्तायां मागध्यां यथा तालव्यशकारस्य लकारस्य च एकच्छत्रता दृश्यते तथैव ह्रस्वाकारान्तपुँल्लिङ्गानां शब्दानां प्रथमैकवचने एकारान्ततोपलभ्यते। यथा-भट्टके एशे उवत्थिदे पवहणे" -मृ० क० ८) भट्टक, एतदुपस्थितं प्रवहणम्)। हिंगुज्जले दिण्णमरीचचुण्णे वग्घालिदे तेल्लीधएण मिश्शे। भुत्ते मए पालहुदीयमंशे कधं ण हग्गे मधुलश्शलेति। वुड्ढशूअले विअ घुलघुलायमाणे लक्खीअदि।) वृद्धशूकर इव घुरघुरायमाणो लक्ष्यते), अज्ज वि शे चेडे णाअच्छदि(अद्यापि स चेटो नागच्छति), आहिण्डन्ते शन्ते किलिन्तेम्हि शंवुत्ते (आहिण्डन्तः) अद्यापि ण्डन्-आहिण्डमानः (श्रान्तः क्लान्तोऽस्मि संवृत्तः), तथैव शन्तेशि, किलिन्तेशिङ्क्श्रन्तोऽसि क्लान्तोऽसि-इति। एभ्य उदाहरणेभ्यः स्पष्टतरमेतद् यदकारान्तशब्दानां प्रथमैकवचने एकारान्ततैव मागध्या वैशिष्ट्यम् न तु डा० शर्मोदघोषिता ओकारान्तता। ईदृशामेकारान्तपदानां परवर्तिना अकारेण पूर्वरूपसन्धौ (वस्तुतः पूर्ववर्तिना एकारेण परर्तिनि अकारे आत्मसात्कृते सति) शन्तेशि, किलिन्तेशीत्यादीनि रूपाणि सम्पद्यन्ते, न तु श्रीशर्मानुमतानि शन्तोशि, किलिन्तोशीत्यादिनि। तत्रैव विदूषकेण वसन्तसेनया च व्यवहृतायां शौरसेन्यामकारान्तशब्दानाम्प्रथमैकवचने ओकारान्तानि रूपाण्युपलभ्यन्ते, श्-ष्-स्-इति त्रयाणामूष्मध्वनीनां स्थानेषु दन्त्यसकारस्यैव च प्रयोगो दृश्यते, यथा-एसो दे पिअवअस्सेण (एष ते प्रियवयस्येन), सुरजएणपीदसेसम्स पडिवच्चन्दस्स विअ परिक्खओवि दे अहिअदरं रमणीओ) सुरजनपीताशेषस्य प्रतिपच्चन्द्रस्य परिक्षयोपि तेऽधिकतरं रमणीयः)।

सन्दर्भेऽस्मिन्नेतदप्युल्लेखनीयमस्ति यद् विभिन्नैः प्राकृतवैयाकरणैः विवृतं प्राकृतरूपमप्राकृतिकं कृत्रिमं च मन्यमानोऽपि डा० शर्मा शूद्रकेण मृच्छकटिकनाटके प्रयुक्तां मागधीं वास्तविकीं भाषां मनुते। तत्प्रयुक्तां मागधीमभिलक्ष्य स ब्रूते- "मागधं प्राकृतं प्राचीनमगधस्य भाषिकीं स्थितिं सम्यग् दर्शयति।"

(मागधं प्राकृत प्राचीन मगध की भाषाई स्थिति की झलक ज्यादा अच्छी तरह दिखाती है। - १/४६)। शूद्रकप्रयुक्तायामस्यां मागध्यां मूलभूत-मूर्धन्य-दन्त्यषकारसकारयोः स्थाने प्रयुक्तं तालव्यशकारं तथ्यात्मकं मन्वानः सोऽभिधत्ते-मृच्छकटिककारः शकारवादिने अमरतां प्रादात्, मागधप्राकृतभाषायास्तूदाहरणेषु घटमानं सकारस्य तालव्यीकरणं स्पष्टतः परिलक्ष्यते"। १/४४। अत्र मागध्या विषये एतदप्यवधारणीयमासीद् यच्छकारवादिभ्योऽमरता प्रदत्तवता शूद्रकेण प्रयुक्तायां मागध्यां कुत्रपि तथाकथितस्य तध्द्देशीयस्य ह्रस्वाकारस्य स्थाने ओकारस्य प्रयोगो न दृश्यते। अत्रैतद् विचारणीयमासीद् यद् यदि मागध्यां मूलभूतह्रस्वाकारस्य स्थाने ओ -ध्वनेः प्रयोगः प्रचलित आसीत्तर्हि मूलभूतं दन्त्यसकारं तालव्यशकारं विदधतो मागधीभाषाभाषणे जनान् अमरतां नीतवता शूद्रकेण मागध्यामस्यामकारस्य स्थाने ओकारस्य प्रयोगः कथमुपेक्षितः। डा॰ शर्ममतेन अकारस्य स्थाने ओकारस्य प्रयोगो मागध्या महत्वपूर्णं वैशिष्ट्यं विद्यते। किन्तु मृच्छकटिकादिप्रामाण्यात्तन्मतं भाषातात्त्विकसाक्ष्यरहितं सिध्यति। किन्तु सः समुपलब्धमपि साक्ष्यमुपेक्ष्य भाषिकं तथ्यं बहुधा विपर्यस्तरूपेणोपस्थापयति। प्राच्यप्राकृतविषये हि तथ्यमेतदनुपेक्षणीयमस्ति यददन्तानां शब्दानां प्रथमैकवचने एकारान्तता मागध्या अनिवार्या विशेषता आसीत्, अर्धमागध्याश्च वैकल्पिकी, यथा-मागधी-एशे पुलिशे, अर्धमा॰ एसे पुरिसे, एसो पुरिसो च। एतद् द्वयपरम्परागतासु चाधुनिकार्यभाषासु अधुनाऽपि विद्यमानानि जे, के, से, हमे, तोहे-प्रभृतीनि सार्वनामिकरूपाणि तथ्यस्यास्य समर्थकानि विद्यन्ते। विभिन्न-सदर्भेषु डा॰ शर्मणापि मागध्यर्धमागध्योरियं विशेषता तथ्यरूपेण स्वीकृता। तुलसीदासेन अवध्यां प्रयुक्तयोः जे-के-रूपयोर्विषये डा॰ शर्मणा लिखितम्-जे-रूपं प्राच्यक्षेत्रस्योपभाषासु प्रयुज्यते। तुलसीदासः बाहुल्येन इदमेव जे-रूपं व्यवहरति, यथा-बालकांण्डस्य -"जे पर दूषन भूषन धारी" - १/२२३ अत्रैव के "इत्यस्य विषये लिखति -"तुलसीदासः के-रूपं बाहुल्येन प्रयुङ्क्ते यथा अयोध्याकाण्डे-"मोहि कुमातु समेत बिहाई। कहहु कहिहि के कीन्ह भलाई"। तत्रैव। पालिभाषयाः स्वरूपविषये तस्य विवृतिरस्ति - पाल्यां पुत्रात् "पुत्तो" रूपं निष्पन्नं, मागध्यां च "पुत्ते" इति। (भाप्राभा॰ परि॰ १/७७)। आत्मनेपदिनां संस्कृतधातूनां लोट्-लकारस्य मध्यमपुरुषबहुवचने "ध्वे" प्रत्ययमपि अर्धमागध्या विशेषतायाः सूचकं मन्वानः स ब्रवीति - आत्मनेपदे "ध्वम्" इत्यस्य स्थाने "ध्वे" दृश्यते यत् "ध्वसः" (ध्वस् इत्यस्य) अर्धमागधं रूपं सम्भाव्यते। (१/१२९)। भूतकाले प्रथमपुरुषैकवचने प्रयुक्तस्य "कहेसि" इत्याधुनिकस्य अवधीरूपस्य विषयेऽपि डा॰ शर्मणः "कहेसि" इत्यनेन भूतकालिकप्रथमपुरुषैकवचनरूपेण तुलनया ज्ञातं भवेत् यत् वर्तमानकाले "इ" प्रत्ययः कह-इति रूपेण संयोजितोऽस्ति भूतकालिके रूपे तु "सि" इति प्रत्ययः "कहे" इति रूपे संसक्तोऽस्ति। (वर्तमानकाल में अन्यपुरुष के एक वचन रूप कहइ की तुलना भूतकाल अन्यपुरुष के एकवचन रूप कहेसि से करें तो विदित होगा कि वर्तमान काल में यदि "इ" प्रत्यय कह में लगाया गया है तो भूतकालीन रूप में सि-प्रत्यय कहे में लगाया गया है। (१/१२५)। "कहे" इत्यस्य स्वरूपविषयं डा॰ शर्मणः अभिमतमस्ति यत् इदम् एकारान्तं क्रियारूपं कृदन्तमस्ति, परिनिष्ठितायाः हिन्दीभाषाया "कहा"

इत्यस्य इदमर्धमागधपरम्परानुसारि "कहे" रूपं विद्यते" (यह एकारान्त क्रियारूप कृदन्त है, परिनिष्ठित हिन्दी के (कहा) का यह अर्धमागधी-परम्परा वाला (कहे) रूप है। - १/१२५)। एभ्यः सन्दर्भेभ्यः स्पष्टमेवैतद् यत् प्रथमान्तानामकारान्तशब्दानांसा पदान्तगतैकाकरान्तता मागध्यर्धमागध्योः विशिष्टता डा॰ शर्मणाऽपि स्वीकृता।

किन्तु मागध्यर्धमागधी-प्रवृत्तिसम्बद्धं तथ्यमेतद् विभिन्नेषु सन्दर्भेषु स्वीकृत्यापि सः पूर्वाग्रहप्रभाववशात् सम्बद्धभाषास्वरूपविवरणपरेषु मुख्यस्थलेषु तथ्यमिदमुपेक्ष्य साक्ष्यसमर्थितमपि भाषिकं तथ्यं समस्यारूपेणोपस्थाप्य तत्समाधानमपि स्वरीत्या समर्पयति। यथा पूर्वं प्रदर्शितं मागध्यां मूलभूताकारस्योच्चारणमकारात्मकमेवासीन्नत्वोकारात्मकम्, अदन्तशब्दानां च प्रथमैकवचने च एकारस्य प्रयोगः अस्याः संस्कृतोत्तरकालिकी प्रवृत्तिरासीत्, किन्तु डा॰ शर्मा यतः प्राच्य-परम्परागतभाषासु तथाकथितमध्यदेशीय-पश्चिमोत्तरीयाकारैकारयोः स्थाने केवलमोध्वनेरेव प्रयोगमनुमानयति, अतस्तत्समक्षम् एकारप्रयोगमूला समस्या प्रकटीभवति एतद्विषये तस्य कथनमस्ति यत्र केवला ओकारमूला अपि तु एकारमूलाऽपि समस्या विद्यते। मागधप्राकृतपरम्परायामेतस्याः (एकारप्रयोगरूपायाः) विशिष्टताया उल्लेखोऽस्ति। (ओकार के अलावा एकार की भी समस्या है। मागधी प्राकृत की परम्परा में इस विशेषता का उल्लेख है। संस्कृत शब्दों के अकार के स्थान पर मागधी में बहुधा एकार दिखाई देता है। (भाप्रा॰ भापरि॰ १/१४१)। इत्थं मागध-प्राकृतपरम्परायां विद्यमानां पूर्वोक्तामेकारप्रयोगात्मिकां प्रवृत्तिं स्वीकृत्यापि सः प्रवृत्तिमेनां स्वरीत्या विश्लेषयन्निजाभिमतमभिव्यनक्ति, वस्तुत एषा प्राच्यभाषाणां मूलभूता पद्धतिर्नास्ति। मूला पद्धतिः ओकारौकार-प्रयोगात्मिका विद्यते। एकारैकारवादात्मिका प्रवृत्तिः प्रतीच्यप्रदेशाश्रिता वर्तते। (वास्तव में यह प्राच्य भाषाओं की मूल पद्धति नहीं है। मूल पद्धति ओकार औकार बोलने की है। एकार-ऐकार बोलने की प्रणाली पश्चिमी प्रदेश की है। - १/१४१)। अत्र डा॰ शर्मणः आर्यभाषाविश्लेषणपद्धतेः स्वरूपात्तथ्यमिदं गोचरीभवति यदसौ भारतीयार्यभाषापरम्पराया एकारौकारविषयिणीं प्रवृत्तिमयथार्थरूपेणोपस्थाप्य तां हि तद्रूपेणैव व्याख्यातवान्। यतोऽस्य महानुभावस्य कल्पना-प्रवणा दृष्टिः मागध्यां मूलभूताकारस्य स्थाने केवलमोकारमेव पश्यति, तं च ओकारं मागधी-परम्पराया वैशिष्ट्यं मनुते, अतः सः प्राच्यपरम्परागतभाषासु व्यवहृतानामदन्तशब्दानां प्रथमैकवचने प्रयुक्तम् एकारं समस्यात्मकं पश्चिमोत्तरभाषापरम्पराप्रभावजन्यं च घोषयति। वस्तुतस्तथाकथित-समस्योपस्थापनविधेरयं भ्रमो जायते यन्मूलभूताकारस्य स्थाने सम्बद्धासु प्राच्यार्यभाषासु शब्दानामादिम-ध्यावसानेषु सर्वत्र एकारस्याथवा ओकारस्य प्रयोगो भवति। किन्तु वास्तविकी स्थितिरेतादृशी नास्तीति तथ्यं पूर्ववर्तिपृष्ठेषूद्धृतेभ्यः संस्कृतप्राकृतोदाहरणेभ्यः स्पष्टतरीभवति। तच्च भाषातात्त्विकं तथ्यमेतदेव यद् वैदिककालतः प्राकृतकालं यावत् प्राच्यक्षेत्रेष्वपि व्यवहृतायामार्यभाषायां शब्दादिमध्योपान्त्यवर्ती अंकारः संस्कृत-पद्धत्यैव अ-रूपेणोच्चारित आसीन्न तु ओरूपेण एरूपेण वा। प्राकृतकाले हि मागध्यर्धमागधीभिन्नासु प्राकृतभाषासु प्रयुक्तानां पुंल्लिङ्गानामदन्तशब्दानां प्रथमैकवचने ओकारान्ततायाः

प्रवृत्तिरुद्भूता, मागध्यर्धमागध्योश्च एकारान्ततायाः प्रवृत्तिरुद्गता। अतएव प्राकृतवैयाकरणैः "अत एत् सौ पुंसि मागध्याम्" इत्यभ्यधायि। यतः पुंल्लिङ्गष्वेवादन्तशब्देषु एषा प्रवृत्तिरासीत् अतो नपुंसकलिङ्गिनः अदन्तशब्दाः मकारान्ता अनुस्वारान्ता वोपलभ्यन्ते न तु एकारान्ताः। सन्दर्भेऽस्मिन्नतदप्युल्लेखनीयमस्ति यद् विख्यात-प्राच्यभाषाविदा पिशेलमहोदयेन ढक्क्याः उदाहरणरूपेणोपन्यस्तं "शलणम्" इति शब्दं मागध्याः स्वरूपस्य परिचायकं मन्वानः डा॰ शर्मा तद्विषये स्वाभितमतमभिव्यनक्ति "प्राकृतभाषासु दन्त्यसकारस्य प्राधान्यं विद्यते। पिशेलमतानुसारं ढक्क्यां मागध्यां व संस्कृत-श-कारः सुरक्षितः आसीत्। ढक्क्याः उदाहरणमेकं शलणम् अस्ति, अस्य मूलं रूपं शरणम् विद्यते। उदाहरणं मृच्छकटिकात् प्रदत्तमस्ति। ढक्क्यां प्रवृत्तिरेषा आसीन्न वेत्यनिश्चितम्, किन्तु मागध्यामवश्यमेवासीत्। (प्राकृत भाषाओं में दन्त्य स् की प्रधानता है। पिशल के अनुसार ढक्की और मागधी में संस्कृत का श् कायम रहा। ढक्की का एक उदाहरण शलणम् है, इसका मूल रूप शरणम् है। उदाहरण मृच्छकटिक से दिया गया है। ढक्की में यह प्रवृत्ति रही हो चाहे न रही हो, मागधी में अवश्य थी। तदेव- १/४५)। अनन्तरमेव डा॰ शर्मणोऽभ्युक्तिरस्ति यत् "शलणम् इति शब्दे शकार एव सुरक्षितो नास्ति, तेन सह रकारोपि परिवर्तितः सन् लकारः संवृत्तोऽस्ति"। (शलणम् में श् ही सुरक्षित नहीं है, उसके साथ र् भी परिवर्तित होकर ल् हो गया है - तदेव - १/४५)। एतद्धि मागध्या वास्तविकं चित्रमस्ति, यद्धि डा॰ शर्मणोप्यभिमतं वर्तते। किन्त्विदं महदाश्चर्यं यत् तथ्यमिदं डा॰ शर्मणो दृष्टिं कथं नाकृष्टवत् यत् प्रस्तुते ऽस्मिन् शलणम् इति मागधे शब्दे सर्वत्र अकार एव विद्यते न तु तेनाद्घोषितो मागधः ओकारः, अत्र एतदपि द्रष्टव्यमासीद् यदनेकशः प्रयुक्तस्य शलणम् इति शब्दस्य स्थाने कुत्रापि शोलोणोम् इति तथाकथितमागधौकारविशिष्टं रूपं नोपलभ्यते। अतोऽत्र एतेदवाभ्युपगन्तव्यम् यत् डा॰ शर्मणो मान्यता यत् "अत एतत्स्वीकर्तव्यं यत्प्राचीनकालादेव अत्र द्वौ भाषासमुदायौ एतादृशावास्ताम्, ययोः अकार-ओकारकृतः उच्चारणभेद आसीत्" तात्त्विकसाक्ष्यविरहात् सर्वथा अग्राह्या एव प्रतीयते। समर्थकानां तात्त्विकसाक्ष्याणामभावादेव सः ओ-भेदतः द्वयोरेव भाषासमुदाययोः सत्तां कल्पयति। किन्तु कल्पनैषा निराधारा वर्तते यतो डा॰ शर्मणा भरतीयार्यभाषांसु अ-ए-ओ-समीकरणसम्बद्धस्य निजमतस्य सम्पुष्ट्यर्थम् आधुनिके काले, अवध्यां, गुजरात्यां बंगलायां च क्रमशः प्रयुक्ता ये हि बहिनी-बेन-बोन-शब्दा उपन्यस्यास्तेऽपि तन्मतपोषका न वर्तन्ते इति अमीषां शब्दानां विकासस्वरूपत एव सिद्ध्यति। प्रसंगेऽस्मिन् नस्य कथनमस्ति यत् संस्कृते यो हि अकारोऽस्ति सः प्राच्यभाषाणां कृते, पारसीक-दक्षिणस्लावभाषाणां च कृते ओकार-औकारो वर्तते। भारतस्य पश्चिमे क्षेत्रे कोङ्कण्यामेतादृशी एव प्रवृत्तिर्विद्यते। एतन्न वक्तुं शक्यं यदकस्मात भारतान्तर्बहिर्वतिषु क्षेत्रेषु ह्रस्वाकारस्य लोपः संजातः तथा (एतत्क्षेत्रीयैः) जनैः स स्वरो वृत्ताकारतां (ओ-रूपेण) नीतः। ततः प्रवृत्तिमिमां प्राचीनां घोषयन् स ब्रूते भेदोऽयं भारते अधुनापि विद्यते। "बहिनी" इत्यवधीशब्दस्य गुजराती-रूपं बेन-इति, बंगला-रूपं बोन" इति च तथ्यस्यास्य साक्षिणी स्तः। (यह भेद भारत में आज भी विद्यमान है। अवधी-शब्द बहिनी का गुजराती रूप बेन और बंगला रूप बोन

इस तथ्य के साक्षी हैं - १/१४१)। इत्थं सः तिसृषु आधुनिकार्यभाषासु प्रचलितैः बहिनी-बेन-बोन-शब्दैः अ-ए-आ-सम्बद्धं भेदं प्राचीनकालागतं घोषयति। किन्तु डा० शर्मणो मतस्यास्य इमे शब्दाः समर्थका न सन्तीति तथ्यमेषां शब्दानां विकासस्वरूपतोऽवगम्यते। शब्देष्वेषु बेन-बोन-शब्दयोः विकासक्रमविश्लेषणात् ज्ञायते यदनयोः विद्यमानौ बकारोत्तरवर्तिनौ एकारौकारौ मूलतः ह्रस्वाकारस्थानीयौ न स्तः, प्रत्युत इमौ द्वावपि स्वरौ क्रमशः अकारोकारयोः अकारोकारयोश्च संश्लेषस्य परिणामौ विद्येते। तथ्यं चैतत् स्पष्टमस्ति यत्सम्बद्धास्त्रयोऽपि शब्दाः मूलभूतस्य सं० भगिनीति शब्दस्य विकासाः वर्तन्ते। प्राचीनार्यभाषायाः शब्दोऽयम् प्राकृते "बहिणी" इति रूपं लब्धवान्, अपभ्रंशे च बहिणि-रूपेण ह्रस्वेकारान्तः संवृत्तः। शब्दान्तरस्थितानां दीर्घस्वराणां ह्रस्वीकरणस्येयं प्रवृत्तिः सार्वत्रिकी विकल्परहिता च नासीत्, अतः कतिपयेषु क्षेत्रेषु प्रचलितेषु आर्यभाषारूपेषु अपभ्रंश-नव्यस्तरयोः संङ्क्रमणकाले कतिपयानां शब्दानां ह्रस्वान्तानि दीर्घान्तानि च रूपाणि समानान्तररूपेण गृहीतानि। येषु क्षेत्रेषु ह्रस्वताविधायिनी प्रवृत्तिः बलीयसी आसीत् तेषां क्षेत्राणां जनपदीयभाषासु ह्रस्वताविधायिनी प्रवृत्तिः बलीयसी आसीत् तेषां क्षेत्राणां जनपदीयभाषासु ह्रस्वान्ता बहिणि-बहिनि-बहिन-बहन-प्रभृतयः शब्दाः क्रमशो विकासं लेभिरे। अत्रोल्लिखिते "बहिन" शब्दे विद्यमानस्य ह्-ध्वनेः - लोपात् अव्यवहितदशायाम् आगतयोः अकारेकारयोश्च गुणसन्धेः गुजरात्यभिधायां भाषायां बेन" शब्दः (बहिन-बइन-बेन) प्रचलितः। अतोऽत्र शब्दे एकारः अइ-ध्वन्योः संश्लेषादुत्पन्नः सन्धि-स्वरो वर्तते, न तु केवलस्य बकारोत्तरवर्तिनः अकारस्य स्थानापन्नः सामान्यो ह्रस्वस्वरः। बंगभाषायां व्यवहृते बोन "शब्दे विद्यमानः ओकारोऽपि केवलस्य अकारस्य स्थानीयो न वर्तते, इकारे उकारतां गते सति अकारोकारयोश्च गुणसन्धेः जायमानोऽयमोकारः अ+उ-संयोगजो द्विस्वरात्मकः सन्धिस्वरो विद्यते। वस्तुतो भारतीयार्यभाषायाम् क्षेत्रगतम् अ-ए-ऑ-समीकरणं स्थापयता डा० शर्मणा एतन्न परीक्षितम् यदाधुनिकगुजरातीत्यभिधायां भाषायाम्प्रयुक्ते बेन" शब्दे विद्यमानः ए-ध्वनिः प्राचीनकालादेव तस्यां भाषायां प्रचलितस्याधुनिकस्य "बोन" शब्दस्यापि विषये विचारणीयमासीद् यदस्मिन् शब्दे दृश्यमानः ओकारः प्राचीनकालिकः एकलो ह्रस्वः ओकारो विद्यते शब्दौ आधृत्य प्राचीनर्यभाषाकाले सम्बद्धयोः क्षेत्रयोः ''मूलभूतस्य भगिनी -''ति शब्दस्य समानान्तरं क्रमशो भेगिनी-भोगिनीः'' शब्दयोः सत्तायाः कल्पना कियती संगता इति भारतीयार्यभाषाविकासप्रक्रियाविदां सुविज्ञेयमेव। अतो डा० शर्मणा भारतीये आर्यभाषातन्त्रे अ-ए-ओ-स्वराणां स्थिते यच्चित्रं परिकल्पितम् तदेषां ध्वनीनां क्षेत्रगतस्वरूपस्य परिचायकं न विद्यते।

यच्च तेन स्वोपस्थापितस्य अ-ए-ओ-समीकरणसम्बद्धस्य मतस्य प्रामाणिकतां प्रदर्शयितुं क-मालिकाभ्यासप्रक्रियायाः प्रतीच्य-प्राच्य-मध्यदेशगतं परस्परभिन्नं स्वरूपम् उपन्यस्तं तेनापि तन्मतस्य पुष्टिर्न भवति। तथैव संस्कृत-शत" शब्दात् विकसितानां सै-सए-सौ-शब्दानां षष्-शब्दाच्च व्युत्पन्नानां छै-छौ-छा-शब्दानां च विषये डा० शर्मणाऽभिव्यक्तमभिमतमपि सम्बद्धेषु क्षेत्रेषु अ-ए-ओ-ध्वनीनां यथार्थस्थितेः परिचायकं न प्रतीयते। तत्र कमालिकाभ्यासप्रक्रियाविषये डा० शर्मणः कथनमस्ति यत्

क-मालिकाध्ययनसमये प्रतीच्यप्रदशेवासिनः कै-खै-गै-घै वदन्ति, प्राच्याः कौ-खौ-गौ-घौ घोषन्ति, मध्यदेशवासिनः कोसलवासिनी वा का-खा-गा-घा ब्रुवन्ति"। (ककहरा पढ़ते समय पछाँह के लोग कै-खै-गै-घै बोलते हैं, पूरब के लोग कौ-खौ-गौ-घौ बोलते हैं, मध्यदेश या कोसल के लोग का-खा-गा-घा बोलते हैं - १/१४१)। अत्र विहारप्रान्तीयायाः अभ्यासप्रणाल्याः प्रत्यक्षप्रामाण्यात् एतदेव प्रतीयते यत् डा॰ शर्मणः सम्बद्धं कथनं साक्ष्यानुकूलं न वर्तते। तथ्यमिदमनुभवसिद्धं यद् बिहारवासिनां हि शिशवः कमालिकाध्ययनक्रमे कऽ-खऽ-गऽ-घऽ-इति ब्रुवन्ति, न तु डा॰ शर्मोक्तरीत्या कौ-खौ-गौ-घौ-इति। भोजपुरी-क्षेत्रवासिनोऽपि जनाः कऽ-खऽ-गऽ-घऽ इत्येव वदन्तीति डा॰ उदयनारायण तिवारिणा भोजपुरी भाषा और साहित्य" नाम्नि ग्रन्थे (ख-२, पृ॰ सं॰ ७३-७४) संदर्शितम्। मगधांचलेऽपि एतादृशी एव उच्चारणप्रणाली प्रचलिता वर्तते। एतावता एतदेव प्रतीयते यत् क-ख-ग-घेति ध्वनीनां का-खा-गा-घा-रूपा डा॰ शर्मकथिता मध्येशीया उच्चारणपद्धतिः वस्तुतः कऽ-खऽ-गऽ-घऽ रूपेण विलम्बितोच्चारणात्मिका एव वर्तते, किन्तु मध्यदेशवासिनः प्रतीच्याश्च यदि क्रमशः का-खा-गा-घेति कै-खै-गै-घै इति च वदन्त्यपि, तर्हि एतावता नैतत् सिध्यति यन्मध्यदेशे पश्चिमे च कदाचित् ह्रस्वाकारस्य प्रचलनम् एव नासीत्। मध्यदेशस्तु डा॰ शर्मणा ह्रस्वाकारस्य मूलं केन्द्रमेव घोषितं वर्तते। अस्यां स्थितौ यदि मध्यदेशे कोसले वाऽधुना ह्रस्वाकारस्य दीर्घमुच्चारणं प्रचलितम् अस्ति, तर्हि अस्मादस्यैव निष्कर्षस्य पुष्टिर्भवति यत्प्रवृत्तिपरिवर्तनम् भाषाणां सहजा प्रकृतिर्विद्यते। पूर्वोल्लिखितानां सै-सौ-छै-छौ-छा-शब्दानां च विषये ज्ञातव्यमस्ति यत् प्रस्तुतेषु शब्देषु उपलब्धाः ऐ-औ-आ-ध्वनयः मूलभूतह्रस्वाकारस्थानीया एकलाः सामान्यस्वरा न सन्ति, प्रत्युत इमे स्वरद्वयसयोगजाः सन्धिस्वरा विद्यन्ते। प्राकृतभाषायां संस्कृत-शत-शब्दं त्-ध्वनेर्लोपात् तालव्यशकारस्य च दन्त्यादेशात् "सअ" रूपेण परिणतः, ततश्च द्वयोः अकारयो र्मध्ये य्-ध्वनेर्वैककल्पिकसन्निवेशात् (य्-श्रुतेः) सअ=सय-इति रूपद्वयात्मकः संजातः, मागध्यर्धमागध्योः एतस्य "सअ" शब्दस्य "सए" रूपम् निष्पन्नम्, पश्चाच्च अकारैकारयोः संश्लेषात् "सै" रूपमस्तित्वमलभत। अतः "सै" रूपं प्राच्यम् विद्यते न तु प्रतीच्यम्। एतद्धि रूपं विकल्पतः अवध्यामपि प्रयुज्यते। मैथिल्यामधुनाऽपि "सए" शब्दः शुद्धतावादिभिः प्रयुज्यते, सामान्यजनैश्च "सै" इति व्यवह्रियते। शौरसेन्यान्तु पूर्वोक्तः "सअ" शब्दः प्रथमैकवचने "सआ" जातः स चाधुनिकासु पश्चिमांचलीयासु आर्यभाषासु सौ-रूपेण व्यवह्रियते। अतोऽत्र वस्तुस्थितिः डा॰ शर्मप्रदर्शितस्थितितो भिन्ना वर्तते। तस्य कथनमस्ति यत् संस्कृत शत "स्य हिन्दी-प्रतिरूप "सौ" प्राच्यपद्धत्यनुसारि रूपं वर्तते, सैकड़ा-शब्दस्य सै (इति रूपम्) प्रतीच्यपद्धत्यनुसारि रूपं विद्यते, अवध्यां सौ-सै-इत्युभयोरपि रूपयोः प्रचलनमस्ति। "संख्यावाचकस्य षष्-शब्दस्य क्षेत्रताविकासविषये छै अवधे च छा उच्चार्यते।" (संस्कृत षष का प्रति रूप छह पूरब में छौ, पछाँह में छै, अवध में छा बोला जाता है - १/१४१)। अत्रैत-दुल्लेखनीयमस्ति-प्राच्यप्रदेशानामन्यतमे मिथिलांचले छओ, छऽ इति रूपंद्वयस्यैव प्रचलनम् उपलभ्यते, छौ शब्दस्तु कर्णगोचरतां न गतः। अतो डा॰ शर्मप्रदत्तं विवरणं सन्दिग्धमेव प्रतीयते। अपरं

च एषु सर्वेष्वपि शब्देषु विद्यमाना ध्वनयः अ+ए-अ+ओ-अ+अ इति ध्वनिद्वयसंश्लेषजाः सन्धिस्वरा वर्तन्ते, न तु अकारस्थानीयाः एकलाः सामान्यस्वराः। अतः डा॰ शर्मणोदाहृतैः चर्चितशब्दैः भारतीयार्यभाषासु अ-ए-ओ-समीकरणस्य पुष्टिर्न भवति। तथापि तस्य धारणा वर्तते यत् तेन प्रदर्शितया रीत्या प्राचीनभारते अ-ओ-प्रयोगकर्त्रोः द्वयोः भाषासमुदाययोः सत्तायां स्वीकृतायां न केवलानां भारतीयभाषाणां स्थितिः स्पष्टा भवति, अपितु भारोपीयसमुदाये अ-अ-ऑ-स्वराणां समीकरणमपि बोधगम्यं जायते।" (यह मान लेने पर न केवल भारतीय भाषाओं की स्थिति स्पष्ट हो जाती है, वरन् इन्डोयूरोपिअन समुदाय में अ, ॲ-ऑ स्वरों का समीकरण भी समझ में आने लगता है - १/१४१)।

एतत्स्वीकरणे न काप्यापत्ति यदि तस्य आधारः उपलभ्येत। किन्त्वत्र कश्चिदाधार एव नास्ति। डा॰ शर्मणा या ह्याधारसामग्री उपस्थापिता तया सामग्या भारतीयार्यभाषातन्त्रे अ-ओ-भेदतः द्वयोः भाषासमुदाययोः सत्तायाः स्वीकरणम् असङ्गतमेव दृश्यते। अतो डा॰ शर्मोक्तरीत्या भारतीयार्यभाषाणां स्थितिः स्पष्टा भक्तीति वक्तुमशक्यम्, यतो न केवलं प्राचीनमध्यकालयोः, अपितु आधुनिकेऽपि काले प्राच्यांचलस्य विस्तृते भागे व्यवहृतासु मगही-मैथिली-भोजपुरीत्यभिधासु भाषासु मूलभूतस्य ह्रस्वाकारस्य अवर्तुलितो-च्चारणस्य प्रत्यक्षमविच्छिन्नं साक्ष्यमुपलभ्यते। मैथिल्यां हि पञ्चषेष्वेव परम्परागतौष्ठ्यध्वनियुक्तेषु बोन (वन) -मोन (मन) -मोछ (श्मश्रु) -मोसि (मसि) -प्रभृतिषु शब्देषु, एतादृशशब्दसादृश्याच्च व्यवहृतेषु सोन-नोसि-प्रभृतिषु द्वित्रेषु शब्देषु मूलभूताकारस्य स्थाने ओकारस्य प्रयोगो दृश्यते। सम्बद्धासु भाषास्वेतासु व्यवहृतेषु कतिपयेषु शब्देषु परम्परागतो ह्रस्वाकारः स्त्रीभिः विलम्बिततया उच्चार्यते (डर=डऽर, भर=भऽर) किन्तु ताः अपि किन्तु द्व्यधिकाक्षरेषु शब्देषु विद्यमानस्यास्य ध्वनेः अविलम्बितं ह्रस्वाकारात्मकमेवोच्चारणं कुर्वन्ति। पर्यवेक्षणात्तु मिथिलांचले पारम्परिकी भाषिकी स्थितिः डा॰ शर्मोपस्थापितमतविपरीता एव सिध्यति। संस्कृतभाषायां दृढमूलोऽपि ओकारः मैथिला प्रचलितेषु तद्भवशब्देषु अ-रूपेण परिवर्तितो दृश्यते, किन्तु स एव मूलभूत ओकारः अवध-पश्चिमोत्तरबंगादिप्रदेशव्यवहृतास्वाधुनिकभाषासु ओ-ए-रूपतः प्रयुक्तो दृश्यते, यथा-सं॰ गोधूम-अवधी-गोहूँ, हि॰ गेहूँ, बं॰ गो, मै॰ गहूम, सं॰ पुरोहित-अव॰ हि॰ पुरोहित, बं॰ पुरोत, मै॰ पुरहित, सं॰ ओड्रपुष्प (ओड्रफुल्ल) -अव-हि॰ ओढूल, बं॰ ओडूल, मै॰ अढूल-अरहुल, सं॰ परिवेषण-प्रा॰ परोसण, अव॰ परोसबु, हि॰ परोसना, मै॰ परसव, सं॰ रघु (तत्स्यभेदः) अव-हि॰ रेहू-रोहू, बं॰ रूह, मै॰ रहु, रहुआ। अन्वेषणात् मैथिल्याम् ओ-अ-रूपात्मकस्योच्चारणभेदस्य अन्यान्यपि उदाहरणानि उपलब्धानि स्युः। अधुना प्राच्य-प्रदेशेषु व्यवहृतानां भाषाणां समवाये केवला बंगभाषैव ओकारवादिनी दृश्यते, किन्तु अस्यामपि ओकारवदनात्मिकेयं प्रवृत्तिः नव्या एवेति बंगभाषायाः अपेक्षाकृत। पूर्ववर्त्यभिलेखेभ्योऽवगम्यते।

अतो डा॰ शर्मप्रदर्शितपद्धत्या न तु भारतीयार्यभाषाणां स्थितिः स्पष्टा भवति नैव च भारोपीयसमुदाये अ-ए-ओ स्वराणां समीकरणस्य परिज्ञानं भवति। वस्तुतस्तेनादाहृतैः शब्दैः अन्यैश्च पूर्वोल्लिखितसाक्ष्यैः भारतीयार्यभाषाणां या स्थितिः गोचरीभवति सा हि तत्त्वतस्तेन प्रदर्शितायाः स्थितेर्भिन्ना वर्तते। अनया स्थित्या एतदेव स्पष्टं भवति यत् प्राचीनमध्यकालयोः भारते व्यवहृतायाः आर्यभाषायाः प्राच्य-प्रतीच्यमध्यदेशाद्यखिलेष्वपि क्षेत्रेषु प्रसृतेषु रूपेषु ह्रस्व-दीर्घ-भेदतः अ-आ-इति द्वयोरेव सामान्यस्वरयोः प्रयोगः प्रचलितः आसीत्, एतयोः स्थाने क्रमशः ऍ-ऑ-ध्वन्योश्च प्रयोगः अज्ञात एवासीत्। समग्रे प्राचीनार्यभाषाकाले व्यवहृताः ए-ओ-ऐ-ओ-स्वराः मूलतः अइ-अउ-आइ-आउ-स्वरयुग्मानां सन्धिगतरूपतां प्रदर्शयन्ति। अत इमे संहितस्वराः केवलस्य अकारस्य आकारस्य च स्थानीयाः स्वरा न वर्तन्ते, प्रत्युत ह्रस्वदीर्घभेदतो द्विधा विभक्तयोः अकारेकारयोः अकारोकारयोश्च सन्धितो निष्पन्नाः स्वराः सन्ति। एषां स्वराणां स्वरद्वयात्मकत्वादेव संस्कृत-वैयाकरणैः एषां ध्वनीनां द्वे उच्चारणस्थाने निर्धारिते, यथा-एदैतोः कण्ठतालु, ओदौतोः कण्ठौष्ठमिति।

वस्तुतो भारतीयार्यभाषासु अ-ए-ओ-स्वराणां क्रमशो मध्यदेश-प्रतीच्य-प्राच्यक्षेत्रबद्धतायाः समर्थकं साक्ष्यं नास्ति। डा॰ शर्मणा एकमपि निश्चायकमुदाहरणं नोपन्यस्तं येन प्राचीन-मध्यकालयो-अस्तित्ववति आर्यभाषातन्त्रे अ-ए-ओ-भेदतः वैकल्पिकानां रूपाणां सत्ता प्रमाणिता भवेत्। द्रविड़परिवारपरिगृहीतासु तमिलादिभाषासु यथा अ-अ-आ-भेदतः एकस्यैव शब्दस्य वैकल्पिकानि रूपाण्युपलभ्यन्ते, न तथा प्राचीनमध्यकालयोः आर्यभाषासु प्राप्यन्ते। डा॰ शर्मणैव तमिलादिभाषाभ्यः प्रचुरसंख्यकानि रूपाण्युदाहृतानि येषु केवला अ-ऍ-ऑ-भेद-जन्यैव भिन्नता वर्तते, यथा चम्बु-चॅम्बु-चॉम्बु (ताम्रपात्रम्), कट्टु (बन्धनम्), अल्-ॲल् (रात्रिः) कन्डन् (वीरः), कण्-कॉण् (नेत्रम्) प्रभृतीनि। -भाप्राभापरि॰ २/८९। एतद्विपरीतम्, आर्यभाषातन्त्रे कर-हस्त-अहम्-त्वम्-वेद-श्लोकादयः वैकल्पिक-प्रतिरूपरहिताः एव शब्दाः दृश्यन्ते, न तु केरे-कोरो-हेस्ते-होस्तो-एहेम्-ओहोम्-त्वेम्-वोदो-श्लेके-श्लक-प्रभृतयः। वस्तुतो डा॰ शर्मणा स्वकीयमतस्थापनक्रमे नैतत्परीक्षितं यद् अ-ए-ओ-स्वराः क्रमशो मध्यदेशप्रतीच्य-मगधक्षेत्रनियता आसन् तर्हि वेद-भेद-छेद-वेध-ओध-मोध-शोधादयः एकाराकारविशिष्टाः ओकाराकारविशिष्टाश्च शब्दाः कस्यां परिस्थितौ प्रयुक्ता आसन्, किमेतेषां स्थाने मध्यदेशे भद-छद-अघ-मघ-शब्दाः प्रयुक्ताः आसन्?अकारै-कारयुक्ताः अकारौकारविशिष्टाश्च शब्दाः मध्यदेशीयाः मन्तव्या अथवा पश्चिमोत्तरीयाः उत मागधाः? यद्युत्तरपश्चिमांचले मध्यदेशीयः अकारः ओरूपात्मकः आसीत्तदा वैदिक-लौकिकसाधारण्येन संस्कृतभाषायां विकल्पतो वेदेभेदे-छेदे-वोदो-भोदो-छोदो-रूपाः शब्दाः कथन्नोपलभ्यन्ते? यदि चेन्मन्यते यत् समस्तार्यभाषा-समुदायानां परस्परसम्पर्क-सम्मिश्रणप्रभावेभ्यः सर्वक्षेत्रसम्बद्धासु आर्यभाषासु अ-ए-ओ-इति त्रयोऽपि ध्वनयः प्रतिष्ठितास्तदैतन्मतमेव निर्मूलं यत्प्राचीनकालादद्यावधि मध्यदेशीयः अकारः पश्चिमोत्तरक्षेत्रे ए-रूपेण प्राच्ये च ओरूपेण प्रयुक्तो विद्यते। अतः एतेषामन्येषां च ध्वनीनां क्षेत्राधारं विभाजनम् काल्पनिकमेव परिलक्ष्यते। अत्रैतदेव सङ्गतं प्रतीयते यत्पूर्ववैदिककाले पश्चिमोत्तरक्षेत्रे निवसतां

प्राचीनार्यभाषाभाषिणां गणानां भाषायां यदेमे स्वराः सुप्रतिष्ठिता जातास्तदा तस्मादेव क्षेत्रात्तेषाम्प्रसारः सम्बद्धार्यभाषाव्यवहृत- शब्दघटकत्वेन मध्यदेश-विदेहमगधादिषु साक्ष्यसमर्थितं तथ्यमन्यथाकर्तुमशक्यम्।

इत्थमेव भारोपीयास्वपि भाषासु डा॰ शर्मप्रदर्शितम् अ-ए-आ-समीकरणं साक्ष्यानुमोदितं न प्रतीयते। तदभिमतम् अ-ए-ओ-समीकरण-स्वरूपं चैतदेवास्ति यद् भारोपीयपरिवारपरिगृहीतासु ग्रीक-लैटिनादिभाषासु प्रचलितेषु मातेर-मेतेर-पितेर-मेनरिङ्ग्प्रभृतिषु संस्कृत-शब्द-प्रतिरूपेषु संस्कृताकारस्य स्थाने प्रयुज्यमानयोः ए-ओ-ध्वन्योः कारणं मध्यदेशीयस्य अकारस्य स्थाने प्रतीच्य-मगधानुमतस्य ए-ओ-उच्चारणस्य प्रभावो विद्यते। किन्तु भारतीये आर्यभाषातन्त्रे मातेर-पितेर-मेनेस्-पोदोस्-प्रभृतीनाम् ए-ओ-ध्वनिविशिष्टानां शब्दानामनुपलब्धेरेतादृशस्य भारतीय-प्रभावस्यात्र सम्भावनैव नास्ति। अतः स समीकरणस्य वैकल्पिकं स्वरूपमुपस्थापयन् वक्ति "यथैवं कथ्यते यद् भारोपीयौ एकारौकारौ संस्कृते अकारतां गतौ तथैवैतदपि वस्तुं शक्यं यत्संस्कृतस्याकारः यूरोपीयभाषासु यत्र-तत्र एकारौकारौ संवृत्तः।' (जैसे यह कहा जाता है कि इण्डोयूरोपिअन एकार-ओकार संस्कृत में अकार हो गएं, वैसे ही यह भी कहा जा सकता है कि संस्कृत का अकार यूरोप की भाषाओं में जहाँ वहाँ एकार-ओकार हो गया- १/१४१)। आस्तां तावदेतद् यत् संस्कृतभाषायाः ह्रस्वदीर्घाकारौ यूरोपीयभाषाभाषिभिः ह्रस्व-दीर्घैकारौकाररूपेण गृहीतौ। नात्र काप्यापत्तिर्भवेत्। डा॰ शर्मणः कथनस्यास्य अयमेवाशयः यद् अकारध्वनिविशिष्टाः पितर-मातर-भ्रातर्-पशु-परश्वादयो भारतीयार्यशब्दाः यदा ग्रीक-लैटिनादिषु भाषासु प्रसृतास्तदा तद्भाषाभाषिभिः तेषु आदत्तशब्देषु विद्यमानः अकारः ए-ओ-रूपेणैव गृहीतः। अत्रायं प्रश्नः, भारतीयार्यशब्देषु स्थितस्य अकारस्य स्थाने यूरोपीयप्रतिरूपेषु स्वच्छन्दतः अ-आ-ए-ओ-ध्वनीनाम्प्रयोगस्य किं कारणम्? यूरोपीयभाषासु प्रचलितेभ्यः अगेर (लै॰), अग्रोस (ग्री॰) सं॰ अज्रस् -स्फल्लो-अंसे-गैस-हेप्त-प्रभृति-शब्देभ्यस्तथ्यमिदं स्पष्टतामेति यत्तास्वपि भाषासु अकारस्य प्रयोगः प्रचलने आसीत्। अतस्तथ्यमेतदन्यथाकर्तुमशक्यं यद् ग्रीक-लैटिन-जर्मनभाषाभाषिणां जिह्वा अकारोच्चारणे कुण्ठिता नासीत्, अस्यां स्थितौ किमत्र कारणं यदेकस्मिन् एव शब्दे यूरोपीयभाषाभाषिणः संस्कृताकारमेकत्र अपरिवर्तितरूपेणैव गृहीतवन्तः, अपरत्र ए-रूपेण, इतरत्र च ओ-रूपेण पर्यवर्तयन्? प्रश्नस्यास्य सङ्गतं समाधानं डा॰ शर्मरीत्या न सम्भवति। सन्दर्भेऽस्मिन् यद्येतन्मन्यते यत् अकारध्वनिं प्रयुंजाना अपि ता अभारतीया भाषाः प्रकृत्या ए-आ-प्रवणाः आसन्, तर्हि प्रश्नस्यास्य संगता व्याख्या दुरापैव दृश्यते यन्मूलभूताकारमपि यत्र-तत्र ए-ओ-रूपतां नयन्त्यस्ता हि भारोपीयाः भाषाः संस्कृतस्य ए-ओ-ऐ-औ-ध्वनीन् ए-ओ-ऐ-औ-रूपेणैव कथं नागृह्णन्। संस्कृतभाषायां विद्यमानानाम् ए-ओ-ऐ-औ-ध्वनियुक्तानां शब्दानां ग्रीक-लैटिनादि-प्रतिरूपैस्तुलनयाऽवगम्यते यत्संस्कृतस्य इमे चत्वारोऽपि वर्णाः आर्येतरासु भारोपीयभाषासु अइ-एइ-ऑइ (-सं॰ ए) अउ-एउ-ऑउ (सं॰ ओ) आइ-एइ-ओइ (सं॰ ऐ) आउ-एउ-ओउ (सं॰ औ) -रूपेणैव प्रतिनिधित्वं लेभिरे, यथा-सं॰ शेते ग्री॰ कइतइ (ग्री॰ कइङ्क्स शे, ग्री॰ तइङ्क्सं॰ ते), सं॰ एधस्ङ्क्ग्री॰ अइथोस्,सं॰ तेङ्क्ग्री॰ ताइ, सं॰ मेङ्क्ग्री॰ मॉइ, सं॰ ओजम्ङ्क्लै॰ अउगेओङ्क्ग्री॰ अउकल (अउङ्क्ओ) सं॰

बोधमिङ्क्ग्री० पेउथोमइ, सं० नौसङ्क्ग्री० नाउस्, सं० द्यौसङ्क्ग्री० जेउस्, सं० गौसङ्क्ग्री० बोउस् इत्यादयः। एष्वनेके शब्दाः डा० शर्मणापि विभिन्नेषु सन्दर्भेषूदाहृताः (द्र० भा-प्रा० भापरि० ३/२१२,३३६)। वस्तुतो निजमतस्थापनक्रमे डा० शर्मणा नैतत्परीक्षितं यद् यदि संस्कृते व्यवहृताः ए-ओ-ऐ-औ इति चत्वारोऽपि वर्णाः अ-आ-ध्वनिभ्यां विनिमेयाः एकलाः सामान्यस्वराः आसन् तर्हि आर्येतरासु भारोपीयभाषासु संस्कृते व्यवहृताः ए-ओ-ऐ-औ इति चत्वारोऽपि वर्णाः अ-आ-ध्वनिभ्यां विनिमेयाः एकलाः सामान्यस्वराः आसन् तर्हि आर्येतरासु भारोपीयभाषासु संस्कृताकारस्यैव स्थाने अ-ए-ओ-इति त्रयोऽपि ध्वनयः कथम् उपलभ्यन्ते, संस्कृते उपलब्धानाम् ए-ऐ-ओ-औ-ध्वनीनां च स्थाने तासु भाषासु क्रमशः अॅइ-एॅइ-ऑइ-आइ-एइ-ओइ- अउ-एॅउ-ऑउ-आउ-एउ-ओउ-इति ध्वनियुग्मत्रिकाणां व्यवहारस्य च किं कारणम्। वस्तुतः स्थितिरेषा निर्हेतुकी नास्ति। अनया स्थित्या एतदेव सिध्यति यत् संस्कृत-भाषा-तन्त्रे व्यवहृता ए-ओ-ऐ-औ-ध्वनयः अभारतीयाः एॅ-ऑ-ए-ओ-स्वराः सरलाः एकलाश्च सामान्यस्वरा वर्तन्ते, किन्तु भारतीयार्यभाषातन्त्रे व्यवहृता ए-ओ-ऐ-औ-ध्वनयः स्वरद्वयसंयोगजाः सन्धिस्वरा विद्यन्ते। अतः एषां स्वराणां प्रतिरूपभूताः अभारतीयाः स्वराः अइ-एइ-ऑइ-रूपैः असंहितावस्थतां सूचयन्ति। स्थित्यानया तथ्यमेतत् स्पष्टतरीभवति यत्पूर्ववैदिककाले भारतीयार्यभाषायाम् ए-ओ-स्वरयोः एकलस्वररूपेणोच्चारणं प्रचलितं नासीत्। द्वयोः ध्वन्योः उच्चारणं क्रमशः अइ-अउ-रूपेण संयुक्तस्वरात्मकमासीत्, ऐकार-औकारयोश्च व्यवहारः आइ-आउ-रूपात्मकः आसीत्। अत एव स्वरसन्धिदशायाम् एकारः अय्-रूपतां गच्छति, ओकारश्च अव्-रूपतां प्राप्नोति, यथा-ने+अन-नयन, भो+अन=भवनादीनि रूपाणि। इत्थमेव ऐ-औ-स्वरौ क्रमशः आय्-रूपतां भजेते, यथा-नै+अक=नायक, पौ+अक=पावकादयः शब्दाः। संस्कृतवैयाकरणैः स्थितिरेषा= अयादिसन्धिनाम्नाभिहिता। एतद्धि वैशिष्ट्यं सकलार्यभाषाक्षेत्रेसाधारणमासीत्।

सन्दर्भेऽस्मिन्नेतदप्युल्लेखनीयमस्ति यत् संस्कृतशब्देषु अवर्णस्य इकारेण सह गुणसन्धौ द्वावपि स्वरौ एकादेशभूतम् ए-रूपं धत्तः नतु ओ-रूपम्, नाप्यकाररूपम् आकाररूपं वा, तथैव अकारोकारयोः सन्धौ एकादेशभूतः ओकार एव अस्तित्वं लभते, एतादृशस्थलेषु अकाराकारयोः एकारस्य वा उपलब्धिर्न भवति। एवंविधस्थलविषयेऽपि डा० शर्मणः अ-ए-ओ-समीकरणसम्बद्धा मान्यता वस्तुस्थितिप्रतिकूला एव दृश्यते। भाषातात्विकं साक्ष्यन्त्वेतदेव सूचयति यत् संस्कृतभाषायाः वैदिक-लौकिकरूपयोः निर्माणकाले पश्चिमोत्तरक्षेत्रे तस्याः यद् रूपं प्रचलितम् आसीत्, सामान्यतस्तदेव रूपं मध्यदेशे प्राच्यादिक्षेत्रेष्वपि व्यवहृतमासीत्। संस्कृतशब्देषु च मूलभूताकारस्थाने प्रयुक्तौ एकार-ओकारौ कुत्रचित् सन्धिजौ, क्वापि च ध्वन्यन्तरलोपकृतायाः वर्णक्षतेः पूरकौ (अस्+धिः=अज्+धि=एधि, षष्+दशः=, षोडश षड्+धा=षोढा) क्वचिच्च सादृश्यमूलकौ स्तः। एतादृशध्वनिविशिष्टानि च रूपाणि अखिलार्यभाषासाधारणताम्प्रदर्शयन्ति।

अतो वर्तमानदशायां भारतीयार्यभाषापरम्परान्तःपातिनीनां भाषाणां ध्वनिप्रक्रियाः डा० शर्मप्रवर्तिता विश्लेषणपद्धतिः भाषातत्त्विकसाक्ष्यसमर्थिता न प्रतीयते।

वैदिक अश्विनौ और दिव्य प्रकाश

–डॉ० शशि तिवारी

अश्विनौ वैदिक देवशास्त्र के प्राचीनतम और महत्त्वपूर्ण देवताओं में परिगणनीय हैं। यह वह प्राचीनतम देवता-युग्म है, जिसके समकक्ष युगलदेवता ग्रीक और लैटिन देवशास्त्रों में भी उपलब्ध हैं। एशिया माइनर के बोगाज्क्यूई नामक स्थान पर मिले १४वीं शताब्दी ई.पू. के मृत्फलक पर 'नासत्या' नाम से अश्विनौ का ही उल्लेख हुआ है। इनके अनेक नाम, रूप और गुण मन्त्रों में वर्णित हैं। वैदिक ऋषि की दृष्टि में अश्विनौ की प्रमुख विशेषताएं और विशिष्ट गुण पर्याप्त स्पष्ट रहे हैं और मन्त्रों में उनकी विस्तार से से अनेकशः चर्चा की गयी है। पर इनके स्वरूप की मूल अवधारणा अत्यन्त रहस्यमय हैं और इनके आसपास गाथाओं और उपाख्यानों का एक जाल सा बुना हुआ दिखायी देता है। सम्भवतः इतनी गाथाएं किसी और ऋग्वैदिक देवता के विषय में प्राप्त नहीं होती हैं। इनसे यदि एक ओर अश्विनौ की प्राचीनता लोकप्रियता और महत्ता व्यक्त होती है, तो दूसरी ओर अश्विनौ के मूल स्वरूप के विषय में अस्पष्टता भी द्योतित होती है। अनन्तर ब्राह्मणों और वेदान्तों में इनके वास्तविक स्वरूप का निर्धारण मतान्तर का विषय बना है। अश्विनौ कौन है ? इस सम्बन्ध में ब्राह्मण ग्रन्थों ने कई विचार प्रस्तुत किए हैं, यथा–(१) द्यावापृथिवी अश्विनौ हैं, (२) दोनों कान, (३) दोनों नाक, (४) दोनों आंखें अश्विनौ हैं, (५) दोनों अध्वर्यु अश्विनौ हैं, (६) ये दोनों देवों के वैद्य ही हैं; इत्यादि।[1] निरुक्तकार यास्क ने इनके स्वरूप की चार वैकल्पिक व्याख्याएं प्रस्तुत की हैं–पृथिवी एवं आकाश, सूर्य तथा चन्द्रमा, दिवारात्रि तथा दो ऐतिहासिक पुण्यशाली राजा।[2] अनन्तर वैदिक आचार्यों और विद्वानों ने अश्विनौ के स्वरूप के मूल आधार को समझाने का प्रयास करते हुए अनेक मतों और सम्भावनाओं

---

१. इमे ह वै द्यावापृथिवी प्रत्यक्षमश्विनाविमे हीदं सर्वमाश्नुवाताम्। श.ब्रा. ४/१/५/१६: स्रोत्रे अश्विनौ/श.ब्रा. १२/९/१/१३; नांसिके अश्विनौ/श.ब्रा. १२/९/९/१४; तद्यौ हवाऽऽमौ पुरुषाविवाक्ष्योः। एतावंवाश्विनौ। श.ब्रा. १२/९/१/१२ ऽश्विनावध्वर्यू। ऐ.ब्रा. १/१८.; अश्विनौ वै देवानां भिषजौ। ऐ.ब्रा. १/१८; कौ;ब्रा: १८/१.

२. निरुक्त १२/१

को प्रस्तुत किया है। परन्तु अश्विनौ के मूल और वास्तविक स्वरूप का आकलन वेद-अध्येताओं के लिये अभी भी जटिल और रहस्यमय बना हुआ है। यहां ऋचाओं में वर्णित अश्विनौ की प्रमुख विशेषताओं के आलोचनात्मक अध्ययन के आधार पर अश्विनौ की परिकल्पना में निहित वैदिक अवधारणा का प्राकृतिक आधार अध्येय है।

निघण्टु और निरुक्त के अनुसार अश्विनौ द्युस्थानीय देवता है। ऋचाओं में आकाश, दिव्यप्रकाश, सूर्य, उषा, सूर्य्र, नीरोगता और लोक कल्याण से इनका सम्बन्ध सुस्पष्ट है। इस आधार पर कदाचित् अश्विनौ को दिव्य लोक अर्थात् द्युलोक में प्रातः और सांय व्याप्त होने वाले स्वर्णिम प्रकाश का प्रतिरूप मानना ही उपयुक्त होगा। इस दृष्टिकोण से ऋग्वैदिक अश्विनौ में उनकी सभी प्रमुख विशेषताएं सुसंगत होती दिखायी देती है और साथ ही वेदोत्तरवर्ती अश्विनौ के सूर्यपुत्रत्व की व्याख्या भी हो जाती है।

ऋक्संहिता में अनेकशः अश्विनौ को **दिवो नपाता** अर्थात् आकाश का पुत्र कहा गया है।[१] एक बार इन्हें विवस्वान् और सृष्टा की पुत्री सरण्यू का यमल पुत्र बताया गया है।[२] विवस्वान् सूर्य के चमकते हुए एवं दैदीप्यमान स्वरूप के वाचक हैं और निरुक्त के अनुसार सरण्यू का नाम है,[३] जिसे उषा भी माना जा सकता है। अतः इस प्रकार अश्विनौ आकाश उषा, सूर्य और से उद्भूत होने वाले, संभावतः उनके आविर्भाव के बीच में आने वाले, किसी तत्त्व या शक्ति के रूप में ठहरते हैं।

अश्विनौ के देवरूप के विवरणों की मीमांसा करने पर हम पाते हैं कि उसके अधिकांश में उन्हें युवा, सुन्दर, शीघ्रगामी और प्रकाशमान बताया गया है। वे स्वर्णिम ज्योति से सम्पन्न होने के कारण 'हिरण्यपेशसा' कहे गये हैं।[४] उनकी यह विशेषता हिरण्यय सविता देवता का स्मरण कराती है। अश्विनौ के स्वर्णिम रूप और शुभ्रकान्ति या तेजस्वी सौन्दर्य का आधार उनके आकाशीय प्रकाश का प्रतिरूप होना ही है। यह तथ्य तब और अधिक पुष्ट होता है, जब हक अश्विनौ के वर्ण, पथ और स्थान के उल्लेखों की समीक्षा करते हैं। उन्हें ऋचाओं में अनेक बार रुद्र अर्थात् लाल रंग का बताया गया है।[५] शतपथ ब्राह्मण में अश्विनौ को श्वेत तथा लोहित वर्ण का कहा गया है।[६] इससे उनका

---

१. ऋ. १/१८१/१, १/१८४/१, १०/६१/४

२. ऋ. १०/७५/२, १०/६१/४

३. निरुक्त १२/९

४. भुजी हिरण्यपेशसा कवी गम्भीरचेतसा। ८/८/२ आशुभ्रा यातमश्विना। ऋ. ७/६८/१; ८/२२/१४; १०/४३/४.

५. रुद्रा हिरण्यवर्तनी। ५/७५/३

६. श्येत आश्विनो भवति। श्येताविव अश्विनौ।
लोहित अतश्विनौ भवति तद् यदेतया यजते।। श.ब्रा. ५/५/८४

सूर्योदय से सम्बन्ध व्यक्त होता है। अश्विनौ के पथ का बार-बार उल्लेख हुआ है और इसके लिए 'वर्तिस्' शब्द का प्रयोग किया गया है। 'वर्तिस्' शब्द एक-दो स्थलों को छोड़कर अधिकांश में अश्विनौ के सन्दर्भ में ही आया है। विशेषकर अश्विनौ को **रुद्रवर्तनी** अर्थात् लाल मार्ग से गमन करने वाले[१] और **हिरण्यवर्तनी** अर्थात सुनहरे मार्ग से गमन करने वाले[२] तथा सुवर्णमय रथ वाले (सात. और सायण) ही कहा गया है। ऋग्वेद के रुद्रवर्तनी विशेषण पद चार बार प्रयुक्त हुआ है और सर्वत्र **अश्विनौ** के लिए ही है। **हिरण्यवर्तनी** विशेषण आठ बार प्रयुक्त हुआ है और दो बार नदियों के लिए है और छह बार अश्विनौ के लिए। अश्विनौ के परिभ्रमण के द्योतनार्थ **परिज्मन्** शब्द का प्रयोग भी अनेक बार उनके लिए या उनके रथ के लिए हुआ है। अश्विनौ के पथ और परिभ्रमण की चर्चा करने पर भी ऋषि का कौतुहल है कि वे कहां से आते हैं। कहा जाता है, मन्त्रों में कहा गया है-नासत्यौ अश्विनौ द्युलोक में या किधर विख्यात है ? वे दोनों कहा हैं ? किस मनुष्य के घर तुम प्रयत्न करते हो ?....भला तुम किसके समीप जाते थे ? किसके पास चले जाते हों ? किसके प्रति पहुंचने के लिए रथ को जोतते हो ? किसके स्त्रोतों से तुम रममाण होते हो ? इत्यादि।[३] निश्चय ही उनका स्थान जिज्ञासा का विषय है। इसीलिए उसका निर्देश भिन्न-भिन्न प्रकार से हुआ है, कभी द्युलोक, कभी द्युलोक और अन्तरिक्ष, कभी वायुलोक, कभी पृथिवी, द्युलोक और समुद्र, और कभी सुदूर और समीप आदि।[४] इन सभी विवरणों से अश्विनौ के आवागमन, विस्तृत स्थान में व्याप्ति और स्वर्णिम कान्ति का आभास निर्विवाद रूप से ग्राह्य है। वे स्वर्णिम रूप और शुभस् (तेज या कान्ति) से सम्पन्न हैं। अश्विनौ न केवल युवा, स्वस्थ और सुन्दर है, अपितु विशेषरूप से शोभासम्पन्न और हिरण्यज्योति वाले होने से शुभस्पति और हिरण्यपेशसा भी कहे गये हैं।[५] सुवर्ण के समान देदीप्यमान उनका रूप उन्हें प्रकाशदेव सिद्ध करता है।

अश्विनौ के प्राकृतिक परिवेश में आविर्भाव के काल के कतिपय संकेत मन्त्रों में उपलब्ध होते हैं। एक मन्त्र में कहा गया है-"जब रात्रि अपनी बहन उषा से दूर हटती है और लाल रंग वाले

---

१. ऋ. १/३/३; ८/२२/१; ८/२२/१४, १०/३९/११, यजुर्वेद ३३/५८

२. ऋ. १/९२/१८, ५/७/२, ५/७५/३, ८/८/१; ८/५/११, ८/८७/५

३. कुह त्या कुह नु श्रता दिवि देवा नासत्या।
कस्मिन्ना यतथो जने को वां नदीनां सचा।।
कं याथ: के ह गच्छथ: कमच्छा युञ्जाथे रथम्।
कस्य ब्रह्माणि रण्यथो वयं वामुश्मसीष्टये।।ऋ. ५/७५/२-३

४. ऋ ८/८/७, ८/८/४, ८/८/३, ८/१०/९, ५/७३/९, ८/९/२ इत्यादि।

५. भुजी हिरण्यपेशसा कवी गम्भीरचेतसा। ऋ. ८/८/२ शुभ्रा ऋ. ७/६८/१; शुभस्पती ऋ. ८/२२१४, १०/९३/६

सूर्य के लिए मार्ग खुला कर देती है, तब अश्व और गौ रूप वैभव देने वाले आप दोनों को हम बुलाते हैं।''[१] कभी कहा गया है कि वेन दिवो-नपाता उस समय पृथिवी पर आते हैं, जब अरुणवर्णा गायों रूपी सूर्य किरणों से रात्रि का अन्धकार कुछ नष्ट होता है।[२] अन्यत्र कहा गया है कि जब गुलाबी उषा दूर से पृथिवी पर आती है, और क्रमशः श्वेत वर्ण होती जाती है, तब अश्विनौ अपने पृथुपावस् रथ से उषा के साथ-साथ चलने लगते हैं।[३] उषा के साथ उनके सम्बन्ध को कई बार और अलग-अलग रूपों में दर्शाया गया है,[४] पर इससे यह सुव्यक्त हो जाता है कि अश्विनौ का आविर्भावकाल उषःकाल के आसपास ही है और अश्विनौ का प्रातकाल और सूर्योदय से निश्चित सम्बन्ध है। इससे भी उषा के आगमन और सूर्योदय के बीच में आकश में परिव्याप्त होने वाले प्रातःकालीन स्वर्णिम प्रकाश को अश्विनौ की धारणा का मूल रूप मानना उचित प्रतीत होता है। ऐतरेय ब्राह्मण ने अश्विनौ के उषा और अग्नि की भांति प्रातः काल का देवता बताया भी है,[५] उषःकाल की सुनहरी किरणों से सम्बन्ध होने के कारण ही उन्हें **पुष्करस्रजौ** अर्थात् 'कमल पुष्पों की माला धारण करने वाले' कहना सर्वथा सुसंगत है।[६]

अश्विनौ की एक प्रमुख विशेषता है—उनका सूर्या का पति होना और उसे अपने रथ पर बैठाना। कहा गया है कि सूर्या ने स्वयं अश्विनौ को पति के रूप में वरण किया।[७] यह सूर्या सूर्य की पोषा दुहिता है, जो अश्विनौ के रथ पर बैठती है।[८] मन्त्रों में कई बार सूर्य की युवती पुत्री सूर्या के अश्विनौ के रथ पर बैठने का उल्लेख हुआ है[९] पर दशम मण्डल का सूर्या सूक्त (१०/८५/९,१४) सोम को

---

१. अप स्वरुरुषसो नग्जिहाते रिणक्ति कृष्णीररुषाय पन्थान्।
अश्वामघा गोमघा वां हुवेम। स ७/७१/१.

२. कृष्णा यद् गोष्वरुणीषु सीदद् दिवो नपाताश्विना हुवे वाम् /ऋ १०/६१/४

३. दूरादिहेव यत् सत्यरुणप्सुरशिश्वितत्।
नृवद दस्रा मनोयुजा श्वेन पृथुपाजसा।
सचेथे अश्विनोषसम्। ऋ. ८/५/१-२

४. ऋ १/३४/१०, ८/९/१७, १/१५७/१, ८/२२/१४, ५/७६/३

५. ऐत वाव देवाः प्रातर्यावाणो यदग्निरुषा अश्विनौ। ऐतरेय ब्राह्मण २/१५

६. ऋ. १०/१८४/२; अथर्ववेद ३/२२/४; ५/२५/३ शतपथब्राह्मण, वाजसनेयीसंहिता २/३३; श्रीमदभागवत्पुराण ९/३/१५: ४/१/५१६.

७. आ वां पतित्वं सख्याय जग्मुषी योषावृणीत जेन्या युवां पती। ऋ. १/११९/५; १/११७/१३
येन पती भवथः सूर्यायाः। ऋ. ४/४३/६

८. युवोः श्रियं परि योषावृणीत सूरो दुहिता परितक्म्यायाम्। ऋ. ७/६९/४

९. ऋ. १/११८/५, १/११७/१३, ४/४३/४, १/११६/१७, ५/७३/५, ८/८/१०, १/३४/२, ६/६३/५

सूर्या का पति (वधूयु) और अश्विनौ को वर के परिचर के रूप में चित्रित करता है। यहां सोम पवमान सोम से पर्याप्त भिन्न है, इसलिए सूर्या से उनका सम्बन्ध कदाचित् परवर्ती विकासक्रम के अन्तर्गत विचारणीय है। प्रारंम्भिक मण्डलों में सूर्या का सम्बन्ध अश्विनौ से दर्शाया गया है। यह सूर्य की दुहिता सूर्या अपने प्रकृति स्वरूप में उषा के समकक्ष मानी जा सकती है। अत: कह सकते हैं कि प्रात:कालीन प्रकाश के पुरुष देवता का रूप होने के कारण ही अश्विनौ से सूर्या के उक्त सम्बन्ध की परिकल्पना की गयी है।

जिस प्रकार अश्विनौ 'हिरण्य पेशसा' हैं, उसी प्रकार उनका रथ भी 'हिरण्य' है।[१] उनके रथ के चक्र, अक्ष, परिधि (पवय:), रश्मियां (अभीशु:) आदि सब अवयव स्वर्णिम हैं।[२] प्रात:काल की सुनहरी किरणों से सम्बद्ध होने के कारण ही अश्विनौ के रथ को न केवल स्वर्णनिर्मित या हिरण्मय बताया गया है, अपितु एक सहस्र किरणों से अलंकृत भी कहा गया है।[३] एक मात्र 'अश्विनौ' के रथ को ही 'त्रिचक्र' और 'त्रिवृत' अर्थात् तीन चक्र वाला और तीन छोर वाला कहा गया है। एक सम्पूर्ण सूक्त (१/३४) में अश्विनौ का 'त्रि' से बहुविध सम्बन्ध दिखाया गया है यथा तीन बार आओ, तीन बार जाओ, तीन बार शिक्षा दो, तीन बार दो, तीन बार धन दो, इत्यादि। कदाचित् 'त्रि' से इस विलक्षण सम्बन्ध के आधार पर रथ को भी 'त्रिस्थ' या 'त्रिचक्र'[४] अर्थात् तीन पहियों वाला कहा गया है। अश्विनौ के इस विशेष पक्ष की व्याख्या करना कठिन है। दिन के तीन काल या तीन लोकों के रूप में इसकी व्याख्या सन्तोषजनक प्रतीत नहीं होती है। सन्देह नहीं कि अश्विनौ का रथ आकाश में उड़ने वाला माना गया है, इसलिए उसमें बहुधा शीघ्रगामी पक्षी अश्वों के रूप में जोड़ जाते हैं[५], या फिर वे उड़ने वाली नौकाओं पर विचरण करते हैं।[६] उनके रथ में पक्षी सदृश वाहकों की परिकल्पना द्वारा उनका आकाशीय परिभ्रमण सम्पुष्ट होता है।

अश्विनौ का रथ द्युलोक की परिक्रमा करता है।[७] वे अपनी नावों के द्वारा दिव्य समुद्ररूप द्युलोक को लांघ जाते हैं[८]—विवरण इसी तथ्य को प्रकट करते हैं कि अश्विनौ दिव्य लोक में व्याप्त एवं शीघ्रगामी प्रकाशतत्त्व के वाचक हैं।

---

१. हिरण्ययेन पुरुभू रथेन....। ऋ. ४/४४/४; ४/४४/५

२. ऋ. ८/५/२९, १/१८०/१, ८/२२/५

३. ऋ. १/११९/२; ८/८/११

४. त्रिष्ठं वां सूरे दुहिता रुहद् रथम्। ऋ. १३४/५ त्रिवृतो रथस्य। ऋ. १/३४/९; १/३४/१२

५. ऋ. १/१११८/४, १/११२/१२, १/१२०/१०, ६/५३/६, ७; ८/५/७

६. ऋ. १/१८२/५, १/११६/२, ३, ४, ५

७. ऋ. १/१८०/१०, ३/५८/८

८. ऋ. ४/४३/५, १/४७/६

ऋग्वैदिक अश्विनौ का मधु से सम्बन्ध अन्य देवताओं की तुलना में अधिक वर्णित है। उनकी अपनी विशेषता 'मधुमती कशा' हैं।[१] उनका रथ भी मधुवर्ण या मधुवाहन है।[२] केवल उन्हें ही 'मधुपा' कहा गया है।[३] उनके मधु सम्बन्ध की व्याख्या यद्यपि कठिन है, तथापि प्रातः कालीन मधुरिमा और मनोहरवातावरण के रूप में इसे ग्रहण करने पर अश्विनौ के उक्त स्वरूप की समीक्षा सम्भव है।

अश्विनद्वय की प्रधानतम विशेषता उनका आरोग्यकर्ता और दिव्यभिषक् होना है। इसीलिए विपन्तों के सहायक, रक्षक और रोगनिवारक रूप में उनकी भूरि-भूरि प्रशंसा की गयी है और अनेक उपाख्यान भी कहे गये हैं। अश्विनौ की इस चारित्रिक विशेषता का स्पष्टीकरण उनको दिव्य या आकाशीय प्रकाश का देवता मानने पर किया जा सकता है क्योंकि स्वास्थ्य के लिए प्राकृतिक शक्तियों और तत्त्वों में सूर्य से उद्भूत प्रातःकालीन प्रकाश की उपादेयता सर्वाधिक है। अश्विनौ का भिषकत्व उनके युग्मरूप को समझने में भी सहायक है। अश्विनौ के आविर्भाव, द्यौस् और सूर्य सूर्य से सम्बन्ध, उषा और सूर्या से सम्बन्ध, प्रकाशमय रूप, द्युलोक की परिक्रमा, पुष्करस्रज विशेषण, मधु से सम्बन्ध आदि तथ्यों द्वारा उन्हें केवल प्रातःकालीन आकाश में 'परिव्याप्त' प्रकाश के प्रतिनिधि देवता के रूप में ही समझा जा सकता है। इससे उनका द्वित्व रूप अव्याख्यात रह जाता है। परन्तु विस्तारपूर्वक भिषज्रूप की प्रशस्तियों से स्पष्ट हो जाता है कि 'अश्विनौ वस्तुतः प्रातःकालीन और सायंकालीन दिव्य प्रकाश का युग्म रूप रहे होंगे, क्योंकि स्वास्थ्य और प्रकृति के लिए दोनों कालों का महत्त्व लगभग समान है।

अतः इस सम्भावना में अश्विनौ दिव्यलोक के एक छोर से दूसरे छोर तक प्रातःकाल और सायंकाल फैलाने वाले उस स्वर्णिम प्रकाश के प्रतिरूप है जो सूर्योदय और सूर्यास्त के तुरन्त पहले द्युलोक में परिव्याप्त दीखता है। इसीलिए निरुक्त में 'अश्विनौ' नाम की व्युत्पत्ति व्याप्त्यर्थक अंश से की गयी है-'जो सबको व्याप लेते हैं।'[४] इनमें एक के आने के बाद प्रकाश व्यापता है और दूसरे के आने के बाद अन्धकार। निरुक्त के अनुसार एक ज्योति से व्यापता है और दूसरा रस से।[५] स्वरूपतः समरूप और समगुण होने पर भी ये अलग-अलग माने गए हैं। दोनों अश्विनौ का सहस्तम्भ है और नाम द्विवचनात्मक है। कुछेक मन्त्रों में इनके मूलतः पृथक्-पृथक् होने अथवा जन्म लेने के संकेत भी है।[६] एक बार एक अश्विन् का उल्लेख हुआ है।[७] स्पष्ट ही ऋग्वैदिक दृष्टि में वे युग्म रूप होकर

१. ऋ. १५७/४; ९१२
२. ऋ. ८/२२/६
३. ऋ. ८/२२/९६
४. अश्विनौ यद् व्यपश्नुवाते सर्वम्। निरुक्त, १२/१
५. निरुक्त १२/१
६. ऋ. ५/७३/४, १/१८१/४
७. परिज्मने नासत्याय क्षे ब्रवः। ४/३/६

भी अभिन्न रूप नहीं है।

यास्क के पूववर्ती आचार्य और्णवाभ ने 'अश्विनौ नाम की व्याख्या' जिनके पास अश्व हों–इस रूप में की है।[१] अश्विनौ का अश्वों से कोई विशेष सम्बन्ध नहीं है, अत: अश्वों को प्रतीक मानकर सूर्य किरणों का उपलक्षण मानना चाहिए। ऋग्वैदिक ऋषि ने स्वयं सूर्य की अहरणशील रश्मियों को 'हेठित:' नामक अश्व कहा है। इस दृष्टिकोण से भी 'अश्विनौ' अश्वरूप किरणों से सम्पन्न आकाशीय प्रकाश के प्रतिरूप प्रतीत होते हैं।

वेदोत्तर पुराण साहित्य में देवताओं के विकसित और परिवर्तित रूपों का दिग्दर्शन होता हैं वहां अश्विनौ या जुड़वा अश्विनी कुमार सूर्य के यमल पुत्रों के रूप में वर्णित किये गये हैं। जब सूर्य के अतिशय तेज को सहन न कर सकने के कारण सूर्यपत्नी 'संज्ञा' अपनी सवर्णा छाया को अपने स्थान पर छोड़कर अश्वी का रूप धारण कर तपस्या के निमित्त वन में चली गयी, तब अश्वरूप धारण कर सूर्य ने उसका अनुसरण किया। उन दोनों के संयोग से नासत्य और हस्त नामक दो अश्विन्कुमारों की उत्पत्ति हुई–इस प्रकार की कथा पुराणों में विस्तार से बहुश: कही गयी है।[३] इस कथा का प्रारम्भिक स्वरूप निरुक्त (१२/१०) और बृहद्देवता (७/१७) में भी मिलता है। कथा से स्पष्ट है कि 'अश्विनौ' नाम में उनके अश्व-सम्बन्ध को प्रमुखता दी जा रही है। वैदिक दृष्टि में 'अश्व' रश्मि या सूर्य का प्रतीक है, अत: उत्तरवर्ती विकासक्रम को ध्यान में रखने पर भी अश्विनौ को आकाशीय दिव्यप्रकाश का प्रतिरूप मानना उपयुक्त प्रतीत होता हैं। इससे उनका सूर्य या विवस्वान् और उषा या सरण्यू (संज्ञा) का पुत्र होना भी सिद्ध हो जाता है।

इस प्रकार ऋग्वैदिक अश्विनौ को प्राकृतिक आधार पर आकाश में सूर्य से उद्भूत होने वाले प्रात:कालीन और सायंकालीन स्वर्णिम प्रकाश का युग्म रूप माना जा सकता है। उनके स्वरूप की अत्यधिक व्यापकता और सुन्दरता इस अवधारणा का नियामक तथ्य है।

---

१. ऋ. १/१८१/४

२. अश्वैरश्विनौ इत्यौर्णवाभ:। निरुक्त १२/१

३. मत्स्य पुराण. ११५/६

बृहदारण्यकोपनिषद् में प्राण का स्वरूप

-डॉ. मंगलाराम

क्रियाशील तत्त्व प्राण है। समस्त क्रियाएं प्राणाधीन हैं, अतः प्राण समस्त क्रियाओं का उपादान कारण सिद्ध होता है। समस्त क्रियाएं प्राण की ही विकार हैं। प्राण अपने आसञ्जन धर्म के कारण विधरणशक्ति (आकर्षणशक्ति) से सम्पन्न है। प्राण प्रत्येक भूत में स्थित है। वह अपने एक विशेष प्रकार के आभामण्डल से युक्त है जिससे वह अल्पप्रदेश में स्थित होकर भी अतिप्रदेश तक फैल जाता है। प्राण कभी भी शयन नहीं करता अपितु कुछ न कुछ क्रिया करता ही रहता है। वह न कभी थकता है और न ही विश्राम करता है। प्राण अनन्त हैं, जैसे मनुष्य के प्राण, पशु के प्राण, कृमि-कीट के प्राण, देवता के प्राण, ईश्वर के प्राण और सर्वात्मब्रह्म के प्राण। परन्तु इन सभी प्राणों के रहते हुए भी इनमें एक प्राण मुख्य है जो इन सभी प्राणों का सञ्चालन करता है। उसे हम दिव्यप्राण अथवा आत्मभावस्वरूप प्राण कह सकते हैं।

मुखप्राण

मुख में रहने वाला प्राण सभी प्राणों से अधिक शक्तिशाली है। वह मुख्य प्राण है। यदि उसके समीप असुर आते हैं तो वे ठीक उसी प्रकार नष्ट हो जाते हैं जिस प्रकार पत्थर से टकराकर मिट्टी का ढेला नष्ट हो जाता है। असुरों का पराभव प्राण से ही होता है। प्राण से देवता प्रकृतिस्थ हो जाते हैं। प्राणविद्या का ज्ञाता प्रजापति रूप में स्थित होता है और उससे द्वेष करने वाले का पराभव होता है।[1] प्राण देवताओं के लिये उद्गान करता है। प्राण में जो भोग है उसे वह देवताओं के लिये आगान करता है और वह शुभ सूंघता है-'अथ ह प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्यः प्राण उद्गायद्यः प्राणे भोगस्तं देवेभ्यः आगायद्यकल्याणं जिघ्रति तदात्मने।'[2]

---

१. अथ हेममासन्यं प्राणमूचुस्त्वं न उद्गायेति। तथेति तेभ्य एष प्राण उद्गायत्ते विदुरनेन वै न उद्गात्रात्यात्येष्यन्तीति तमभिद्रुत्य पाप्मनाविव्यत्सन्। स यथाश्मानमृत्वा लोष्टो विध्वंसेतैवं हैव विध्वंसमाना विष्वञ्चो विनेशुस्ततो देवा अभवन्परासुराः।

—बृहदारण्यकोपनिषद् (गीताप्रेस गोरखपुर, छठा संस्करण, विक्रम संवत् २०५०) १.३.७

२. वही. १.३.३

दूरप्राण

प्राण देवता 'दूर्' नाम वाला है क्योंकि इससे मृत्यु दूर रहती है–'सा वा एषा देवता दूर्नाम दूरं ह्यस्या मृत्युर्दूरं ह वा अस्मान्मृत्युर्भवति य एवं वेद।[१] दूर् से तात्पर्य है आसक्ति रूप पाप से दूर रहना–दूरं दूरेः हि यस्मादस्याः प्राणदेवताया मृत्युरासङ्गलक्षणः पाप्मा।[२] प्राण असंगधर्मी है, इसलिये समीपस्थ होने पर भी इससे मृत्यु की दूरता है। इन्द्रियजनित विषयों के संसर्ग से होने वाली आसक्ति ही पाप अर्थात् मृत्यु है। उसका प्राणात्माभिमानी से विरोध है। प्राणदेवता वागादि देवताओं के पाप रूप मृत्यु को हटाकर दिशाओं के अन्तिम भाग तक पहुंचा देता है तथा वहां उस पाप को तिरस्कारपूर्वक स्थापित कर देता है–'सा वा एषा देवतैतासां देवतानां पाप्मानं मृत्युमपहत्य यत्रासां दिशामन्तस्तद्गमयाञ्चकार तदासां पाप्मनो विन्यदधात्'।[३]

प्राण वाग्देवता को मृत्यु से पार कराता है और मृत्यु से पार होते ही वाक् देदीप्यमान् अग्नि रूप हो जाती है–'स वै वाचमेव प्रथमामत्यवहत्सा यदा मृत्युमत्यमुच्यत सोऽग्निरभ वत्सोऽमग्निः परेण मृत्युमतिक्रान्तो दीप्यते'।[४] जब तक प्राण ने वाक् को मृत्यु के पार नहीं पहुंचाया था तब तक वह अग्निरूप वाक् उतनी दीप्तिमान नहीं थी जितनी कि मृत्यु से पार होने पर। प्राण द्वारा चक्षु को मृत्यु के पार पहुंचाने पर वह आदित्य बन गया, श्रोत्र दिशा बन गये और मन चन्द्रमा बन गया।

प्राणमहिमा

जो कुछ अन्न खाया (अदन) जाता है वह प्राण के द्वारा खाया जाता हैं तथा उस अन्न से प्राण प्रतिष्ठित होता है–'यद्धि किञ्चान्नमद्यतेऽनेनैव तदद्यत इह प्रतितिष्ठिति'।[५] 'अन' प्राण का प्रसिद्ध नाम है–'अन इति प्राणस्याख्या प्रसिद्धा'।[६] मुख्य प्राण में समस्त देवता प्रविष्ट हैं–'ते वै माभिसंविशतेति तथेति तं समन्तं परिण्यविशन्त'।[७] प्राण की आज्ञा से प्रविष्ट हुए उन सबकी, जो प्राण के द्वारा खाया जाता है वह प्राण की स्थिति करने वाला, ही तृप्ति करने वाला अन्न होता है। वाक् इत्यादि का स्वतन्त्रतापूर्वक अन्न के साथ सम्बन्ध नहीं होता अपितु प्राण की कृपा से होता है।

---

१. वही, १.३.९
२. वही, १.३.९ शाङ्करभाष्य
३. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.३.१०
४. वही, १.३.१२
५. वही, १.३.१७
६. वही, १.३.१७ शाङ्करभाष्य
७. बृहदारण्योपनिषद्, १.३.१८

प्राण अयास्य आङ्गिरस है, क्योंकि वह अङ्गों का रस अर्थात् सार है। इसी कारण जिस किसी अङ्ग से प्राण का उत्क्रमण हो जाता है वह अंग उसी जगह सूख जाता है–'सोऽयास्य आङ्गिरसोऽङ्गनां हि रसः प्राणे वा अङ्गानां रसः प्राणो हि वा अङ्गानां रसस्तस्माद्यस्मात्कस्माच्चाङ्गात्प्राण उत्क्रामति तदेव तच्छुष्यत्येष हि वा अङ्गानां रसः'।[१] प्राण कार्यकरणरूप भूत और इन्द्रियों का आत्मा है–'अतः कार्यकरणानामात्मा प्राणः'।।[२] आत्मा का वियोग होने पर ही शोष-मरण होता है, अतः समस्त प्राणी उसी से जीवित रहते हैं। इसलिये प्राण ही उपासनीय है।

प्राण का बृहस्पतित्व, ब्रह्मणस्पतित्व और सामत्व

प्राण हो बृहस्पति है, क्योंकि वाक् बृहती है और प्राण उसका पति है–'एष एव उ बृहस्पतिर्वाग्वै बृहती तस्या एष पतिस्तस्मादु बृहस्पतिः।[३] प्राण से ही वाणी का पालन होता है, क्योंकि प्राणहीन में शब्दोच्चारण की शक्ति नहीं होती।[४]

प्राण ही ब्रह्मणस्पति है, क्योंकि वाक् ही ब्रह्म है और प्राण उसका पति है–एष उ 'एव ब्रह्मणस्पतिर्वाग्वै ब्रह्म तस्या एष पतिस्तस्मादु ब्रह्मणस्पतिः।[५]

प्राण ही साम है। वाक् ही 'सा' है और यह प्राण 'अम' है। सा और अम ही साम है। यही साम का सामत्व है, क्योंकि वह प्राण ही मक्खी, मच्छर, हाथी, त्रिलोकी और सभी के समान है।

'एष उ एव साम वाग्वै सामैष सा चामश्चेति तत्साम्नः सामत्वम्। तद्वेव समः प्लुषिणा समो मशकेन समो नागेन सम एभिस्त्रिभिर्लोकैः समेऽनेन सर्वेण तस्मादेव साम'।[६] प्राण रूप वाणी के व्यापार के सिवाय साम नाम की कोई वस्तु नहीं है, क्योंकि स्वर और वर्णादिक भी प्राण से निष्पन्न होने वाले और प्राण के ही अधीन है। प्राण अमूर्त और सर्वगत है। सर्वगत प्राण का शरीर के परिमाणानुसार वृत्तिलाभ करने में कोई विरोध नहीं है।

---

१. वही, १.३.१९

२. वही, १.३.१९ शाङ्करभाष्य

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.३.२०

४. वही, १.३.२० शाङ्करभाष्य, अप्राणस्य शब्दोच्चारणसामर्थ्याभावात्।

५. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.३.२१

६. वही, १.३.२२

प्राण का उद्गीथत्व

प्राण ही उद्गीथ है। प्राण ही उत् है। इसके द्वारा ही यह समस्त जगत् उत्तब्ध अर्थात् धारण किया हुआ है। वाक् ही गीथा है। प्राण उत् और गीथा दोनों है इसलिये वह उद्गीथ है–एष उ वा उद्गीथः 'प्राणो वा उत्प्राणेन हीदं सर्वमुत्तब्धं वागेव गीथोच्च गीथा चेति स उद्गीथः'।[१] 'उत्तब्ध' अर्थ का द्योतन करने वाला यह 'उत्' शब्द प्राण का गुण बतलाने वाला है अतः प्राण 'उत्' है–'उत्तब्धार्थवद्योतकोऽयमुच्छब्दः प्राणगुणाभिधायकस्तस्मादुत्प्राणः'।[२] उन प्राण है और गीथा प्राणतन्त्रा वाक् है, अतः इन दोनों का एक ही शब्द से कथन होता है और वह शब्द उद्गीथ है। जो उस साम शब्द वाच्य मुख्यप्राण के स्व अर्थात् धन को जानता है उसे धन प्राप्त होता है।[३] निश्चय ही स्वर ही साम का धन है। अतः ऋत्विक्कर्म करनेवाले को वाणी में स्वर की इच्छा करनी चाहिये। स्वर कण्ठगत मधुरता को कहते हैं–तस्य वै साम्नः स्वर एव स्वम्। स्वर इति कण्ठगतं माधुर्यं तदेवास्य स्वं विभूषणम्।[४]

प्राणदर्शन

प्राणदर्शन लोकजित् अर्थात् लोकप्राप्ति का साधन है–तद्धैतल्लोकजिदेव।[५] ज्ञान और कर्म दोनों के समुच्चय द्वारा प्राणात्मत्व की प्राप्ति होती है–तावज्ज्ञानकर्मभ्यां प्राणात्मापत्तिः।[६]

प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान और अन–ये सब प्राण ही हैं। यह आत्मरूप शरीर वाङ्मय, मनोमय ओर प्राणमय ही है–'प्राणोऽपानो व्यान उदानः समानोऽन इत्येतत्सर्वं प्राण एवैतन्मयो वा अयमात्मा वाङ्मयो मनोमयः प्राणमयः'।[७] मुख और नासिका में संचार करने वाली जो वायु की हृदयपर्यन्त वृत्ति है वह प्राणयन अर्थात् बहिर्गमन करने के कारण प्राण कहलाती है। प्राण और अपान के व्यापार प्राणन और अपानन की कभी निवृत्ति नहीं होती है।

---

१. वही, १.३.२३

२. वही, १.३.२३ शाङ्करभाष्य

३. तस्य हैतस्य साम्नो यः स्वं वेद भवति हास्य स्वं तस्य वै स्वर एव स्वम्–बृहदारण्यकोपनिषद, १.३.२५

४. वही, १.३.२५, शाङ्करभाष्य

५. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.३.२५

६. वही, १.३.२५ शाङ्करभाष्य

७. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.५.३

वाक्-मन-प्राण

भू, भुवः और स्वः नामक तीनों लोक वाक्, मन और प्राण ही है। वाक् पृथिवीलोक है. मन अन्तरिक्षलोक है और प्राण स्वर्गलोक है–वागेवायं लोको मनोऽन्तरिक्षलोकः प्राणोऽसौ लोकः।[१] वाक् ऋग्वेद है, मन यजुर्वेद है और प्राण सामवेद है। वाक् देवता है, मन पितृगण है और प्राण मनुष्य हैं। मन पिता है, वाक् माता है और प्राण प्रजा है–'त्रयो वेदा एत एव वागेवर्ग्वेदो मनो यजुर्वेदः प्राणः सामवेदः। देवाः पितरो मनुष्या एत एव वागेव देवाः पितरो मनुष्या एत एव वागेव देवा मनः पितरः प्राणो मनुष्याः। पिता माता प्रजैत एव मन एव पिता वाङ् माता प्राणः प्रजा'।[२]

वाक् विज्ञात है। वह विज्ञाता भी है। मन विजिज्ञास्य है ओर प्राण अविज्ञात है–'यत्किञ्च विज्ञातं वाचस्तद्रूपं वाग्धि विज्ञाता वागेनं तद्भूत्वावति। यत्किञ्च विजिज्ञास्यं मनसस्तद्रूपं मनो हि विजिज्ञास्यं मन एनं तद्भूत्वावति। यत्किञ्चाविज्ञातं प्राणस्य तद्रूपं प्राणो ह्यविज्ञातः प्राण एनं तद्भूत्वावति'।[३] अविज्ञात का अर्थ है विज्ञान का अविषय होना। वाक् का शरीर पृथिवी है। मन का शरीर द्युलोक है। द्युलोक ज्योतिरूप आदित्य है। आदित्य और अग्नि के मिथुनभाव से प्राण उत्पन्न हुआ। प्राण इन्द्ररूप है और असपत्न अर्थात् शत्रुविहीन है–'ता मिथुनं समैतां ततः प्राणेऽजायत स इन्द्रः स एषोऽसपत्नः'।[४]

प्राण का शरीर जल है–'एतस्य प्राणस्यापः शरीरम्'।[५] ये वाक्, प्राण ओर मन सब समान अर्थात् तुल्य व्याप्ति वाले ही हैं। अध्यात्म और अधिभूत के सहित जितना भी प्राणियों का विषय हैं ये सब उसको व्याप्त करके स्थिति है।[६] अतः ये अनन्त हैं अर्थात् संसार की स्थिति पर्यन्त रहने वाले हैं, क्योंकि कार्य ओर करण को छोड़कर संसार में अन्य कुछ भी नहीं जाना जाता और मन. प्राण एवं वाक् कार्यकरणरूप ही हैं।

जिस वायु देवता से सूर्य उदय होता है और जिसमें वह अस्त होता है वह प्राण ही है–'यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र च गच्छतीति प्राणाद्वा एष उदेति प्राणेऽस्तमेति'।[७] जिस समय पुरुष सोता है उस समय

---

१. वही, १.५.४

२. वही, १.५.५-७

३. वही, १.५.८-१०

४. वही, १.५.१२

५. ते एते वाङ्मनःप्राणाः सर्वे एव समास्तुल्या व्याप्तिमन्तो यावत्प्राणिगोचरं साध्यात्माधिभूतं व्याप्य व्यवस्थिताः।. वही, १.५.१३, शाङ्करभाष्य

६. बृहदारण्यकोपनिषद्, १.५.२३

वाक् प्राण में लीन हो जाती हैं। जिस समय वह उठता है उस समय वागादि प्राण से ही पुनः उत्पन्न हो जाते हैं। वायु और प्राण का जो परिस्पन्द रूप धर्म है वही समस्त देवताओं द्वारा अनुवर्तित होने वाला व्रत है।

प्राण का अमृतत्व

प्राण ही अमृत है। सत्य स्वरूप नाम तथा रूप से प्राण आच्छादित है–'प्राणो वा अमृतं नामरूपे सत्यं ताभ्यामयं प्राणश्छन्नः'।[१] अविनाशी प्राण वह है जो इन्द्रियरूप, शरीर का आन्तर आधारभूत और आत्मस्वरूप हैं प्राण ही सत्य है–'प्राणा वै सत्यम्'।[२]

जो मध्यम प्राण है वही शिशु है। प्राण स्थूणा (खूंटा) है और अन्न दाम अर्थात् बन्धनरज्जु है–'अयं वाव शिशुर्योऽयं मध्यमः प्राणः तस्येदमेवाधानमिदं प्रत्याधानं प्राणः स्थूणान्नं दाम'।[३] अन्न प्राण और शरीर का बन्धन है। शिशु की आंखों में जो लाल रेखाएं हैं उनके द्वारा देवस्वरूप मेघ इसके अनुगत है। मेघ प्राण का अन्नभूत अक्षिति है। जो दर्शनशक्ति है उसके द्वारा आदित्य मध्यप्राण में प्रवेश करता है। नेत्र में जो कृष्ण वर्ण है उसके द्वारा अग्नि उसमें उपस्थित होता है। नेत्र में जो शुक्लवर्ण है उससे इन्द्र और नीचे के पलक द्वारा इसमें पृथिवी अनुगत है, क्योंकि इन दोनों की अधरत्व में समानता है तथा ऊपर के पलक द्वारा द्युलोक अनुगत है, क्योंकि ऊर्ध्वत्व में उन दोनों की समानता है। ये सातों निरन्तर प्राण के अन्न होकर उपजते रहते हैं। शिशु के सिर में अनेक रूपों वाला यश निहित है। प्राण ही अनेक रूपों वाला यश है–'प्राणा वै यशो विश्वरूपम्'।[४] उसके तीर पर सात स्फुरणात्मक ऋषिप्राण रहते हैं। प्राण ही ऋषि हैं–'तस्यासत ऋषयः सप्त तीर इति प्राणा वा ऋषयः'।[५]

समाहितचित्त पुरुष और प्राण

समाहितचित्त पुरुष के पूर्वदिशा पूर्वप्राण हैं, दक्षिण दिशा दक्षिणप्राण हैं, पश्चिम दिशा पश्चिम-प्राण हैं, उत्तर दिशा उत्तरप्राण हैं, ऊपर की दिशा ऊपर के प्राण हैं, नीचे की दिशा नीचे के प्राण

---

१. वही, १.६.३

२. वही, २.२.१

३. वही, २.२३ शाङ्करभाष्य

४. तस्य प्राची दिक् प्राञ्चः प्राणा दक्षिणा दिग् दक्षिणे प्राणाः प्रतीची दिक् प्रत्यञ्चः प्राणा उदीची दिगुदञ्चः प्राणा ऊर्ध्वा दिगुर्ध्वाः प्राणा अवाची दिगवाञ्चः सर्वा दिशः सर्वे प्राणाः। –वही, ४.२.४

५. तस्य प्राची दिक् प्राज्यः प्राणा दक्षिणा दिग् दक्षिणे प्राणाः प्रतीची दिक् प्रत्यञ्चः प्राणा उदीची दिगुदञ्चः प्राणा ऊर्ध्वा दिगूर्ध्वाः प्राणा अवाची दिगवाञ्चः प्राणाः सर्वा दिशः सर्वे प्राणाः। –वही, ४.२.४

है और सम्पूर्ण दिशायें सम्पूर्ण प्राण हैं'।[१] इस प्रकार वह सर्वशक्तिमान् सर्ववेत्ता विद्वान सर्वात्मक प्राण को आत्मभाव से प्राप्त हो जाता है–'एवं विद्वान् क्रमेण सर्वात्मकं प्राणमात्मत्वेनोपगतो भवति'।[२]

अनन्तकाल अर्थात् मरणसमय में, जब व्यक्ति ऊर्ध्वोच्छ्वास लेने लगता है तो वागादि समस्त प्राण भोक्ता-आत्मा के सम्मुख एकत्रित होकर इसके साथ जाते हैं–'इममात्मानमन्तेकाले सर्वे प्राणा अभिसमायान्ति यत्रैतदूर्ध्वोच्छ्वासी भवति'।[३] अर्थात् आत्मा के शरीर से उत्क्रमण करते ही प्राण उसके साथ उत्क्रमण करते हैं और प्राण के उत्क्रमण करने पर सम्पूर्ण इन्द्रियप्राण भी उत्क्रमण करते हैं। उस समय आत्मा विशेष विज्ञानवान् होता है।

प्राण और अन्न

प्राण अन्न है। प्राण के बिना यह अन्न सड़ने लगता है। इसमें पानी छूटने लगता है और यह पूतिभाव (दुर्गन्ध) को प्राप्त हो जाता है। प्राण और अन्न ये दोनों देवता एकभाव को प्राप्त होकर परमभावरूप ब्रह्मत्व को प्राप्त होते हैं–'एते ह त्वेव देवते एकधाभूयं भूत्वा परमतां गच्छतः'।[४] प्राण और अन्न ये दोनों मिलकर ब्रह्म हैं–ऐसा जो जानने वाला है वह पुरुष अशुभ करने से तो खण्डित नहीं होता और शुभ करने से महान् नहीं होता।

अन्न 'वि' है, क्योंकि अन्न में ही ये समस्त भूत विष्ट अर्थात् आश्रित हैं–'वीत्यन्नं वै व्यन्नं हीमानि सर्वाणि भूतानि विष्टानि'।[५] प्राण ही 'रम्' है, क्योंकि बल के आश्रयभूत प्राण के रहने पर ही सब भूत रमण करते हैं–'रमिति प्राणो वै रं प्राणे हीमानि सर्वाणि भूतानि रमन्ते सर्वाणि ह वा अस्मिन् भूतानि विशन्ति'।[६] इस प्रकार अन्न समस्त भूतों के आश्रयरूप गुण वाला है और प्राण समस्त भूतों के रतिरूप गुण वाला है। बिना आयतन (आश्रय) के कोई रमण नहीं कर सकता और आश्रय के होने पर भी प्राणहीन (बलहीन) रमण नहीं कर सकता। जिस समय प्राणी आश्रय से युक्त और बलवान होता है, तभी अपने को कृतार्थ मानता हुआ रमण करता है।

कुत्ते, कृमि और कीट-पतंगों से लेकर यह जो कुछ भी है वह सब प्राण का अन्न है और

---

१. वही, ४.२.४ शाङ्करभाष्य

२. बृहदारण्यकोपनिषद्, ४.३.३८

३. वही, ५.१२.१

४. वही, ५.१२.१

५. वही, ५.१२.१

जल उसका वस्त्र है–'यदिदं किञ्च श्वभ्य आकृमिभ्य आ कीटपतङ्गेभ्यस्तत्तेऽन्नमापो वास इति'।[१] चूंकि जल प्राण का वस्त्र है अतः श्रोत्रिय ब्राह्मण जब अशन (भेजन) करने को होते हैं तो पहले जल का आचमन करते हैं तथा अशन करने के अनन्तर भी आचमन करते हैं। इसी से वे प्राण को अनग्न (नंगा नहीं) करना मानते हैं–'तद्विद्वाँ सः श्रोत्रिया अशिष्यन्त आचामन्त्यशित्वाचामन्त्येतमेव तदनमनग्नं कुर्वन्तो मन्यन्ते'।[२]

प्राणोपासना

उक्थ शस्त्र है। वह महावृत क्रतु में प्रधान होता हैं प्राण ही उक्थ है। वह इन्द्रियों में प्रधान है और उक्थ शस्त्रों में प्रधान है। प्राण का उक्थत्व इस कारण है कि वही सबको उठाता है। उठाने के कारण प्राण उक्थ है, क्योंकि प्राणहीन कोई भी व्यक्ति उठ नहीं सकता। प्राण की उपासना उक्थ मानकर करनी चाहिये–'उक्थं प्राणो वा उक्थं प्राणो हीदं सर्वमुत्थापयत्युद्धास्मादुक्थविद् वीरस्तिष्ठत्युक्थस्य सायुज्यं सलोकतां जयति य एवं वेद'।[३]

प्राण ही यजुः है क्योंकि प्राण में ही सब भूतों का योग होता है। सम्पूर्ण भूत इसकी श्रेष्ठता के कारण इससे संयुक्त होते हैं अतः यजुः मानकर प्राण की उपासना करनी चाहिये–'यजुः प्राणो वै यजुः प्राणे हीमानि सर्वाणि भूतानि युज्यन्ते युज्यन्ते हास्मै सर्वाणि भूतानि श्रैष्ठ्यामय यजुषः सायुज्यं सलोकतां जयति य एवं वेद'।[४]

प्राण ही साम है, प्राण ही क्षत्र है। इस पिण्ड (शरीर) की प्राण क्षत अर्थात् शस्त्रादि की पीड़ा से रक्षा करता है अर्थात् उसे पुनः मांस से भर देता है। अतः क्षत से रक्षा करने के कारण प्राण का क्षत्रत्व प्रसिद्ध है, इसलिये प्राण को 'क्षत्रं त्रायते हैनं प्राणः क्षणितोः प्रक्षयमत्रमाप्नोति क्षत्रस्य सायुज्यं सलोकतां जयति य एवं वेद'।[४४]

इस प्रकार प्राण निश्चित ही एक सर्वव्यापक और सर्वगत तत्त्व है जिसका श्रुतियों में पुनः पुनः प्रतिपादन हुआ है तथा इस पर गहन चिन्तन की आवश्यकता है।

---

१. वही, ६.१.१४

२. वही, ५.१३.१

३. वही, ५.१३.२

४. वही, ५.१३.४

यज्ञ और पर्यावरण

(अथर्ववेद के संदर्भ में) **–डॉ० वेदवती वैदिक**

भारतीय संस्कृति यज्ञपरक संस्कृति रही है। ऋषि मुनि ही नहीं अपितु गृहस्थ भी नित्य प्रति याज्ञिक अनुष्ठान करते थे। यज्ञों के द्वारा जहाँ वायुमण्डल पवित्र होता था वहाँ पर्यावरण का भी संरक्षण हो जाता था। क्योंकि विविध प्रकार की औषधियों-वनस्पतियों को यज्ञीय अग्नि में आहुत करने से अनेक प्रकार के रोगकृमियों और विषैली गैसों का नाश हो जाता था। यज्ञ ही प्रकृति के स्थूल तत्त्वों में शक्ति और सुगन्ध भरता है। पृथ्वी-जल-तेज वायु और आकाश इन्हीं पाँच तत्त्वों से सृष्टि की संरचना हुई है और इन्हीं पाँच तत्त्वों के सूक्ष्मांश से मानवशरीर की निर्मिति हुई है। इन पाँच तत्त्वों में शुद्ध वायु और जल मानव जीवन के लिये अपरिहार्य हैं क्योंकि हमारे जीवनभूत प्राणों में शक्ति का संचार वायु से ही होता है। जीवन का आधार है जलीय तत्त्व जो रक्त के रूप में हमारी धमनियों में प्रवाहित होता हैं। घी, दूध, अन्न तथा विभिन्न वनस्पतियों एवं आरण्यक ओषधियों को अग्नि में आहुत करने से अग्नि वायुमण्डल में फैले विषैले जीवाणुओं और रोगकृमियों को नष्ट कर देता है। यज्ञाग्नि से वायु सुरभित एवं सुवासित हो जाती है। फलस्वरूप हमारी प्राणशक्ति, बल एवं उर्जा सम्पन्न हो आरोग्यवर्धक हो जाते है।

ईश्वर यज्ञ रूप है

स यज्ञः तस्य यज्ञः।[१] ईश्वर यज्ञ है उसकी कृति प्राकृतिक यज्ञ है। सृष्टि में ऋतुचक्ररूपी यज्ञ नियमित और सतत हो रहा है। इस महायज्ञ में वसन्त ऋतु सामग्री है।[२] यह यज्ञ प्रक्रिया विश्व की नियामक हैं। देवों और वसंत आदि ऋतुओं ने यज्ञ को उत्पन्न किया और याज्ञिक अनुष्ठान के निमित्त घी, हवि, पुरोडाश आदि सामग्री, स्रुवा तथा अन्य यज्ञपात्रों को तैयार किया[३]। यज्ञ के दो पक्ष हैं अग्नि और सोम की प्राप्ति।[४]

---

१. अथर्व. १३.४.४०

२. वसन्तं अस्यासीद् आज्यं ग्रीष्म इध्मः शरद् हविः।'' वही १९.६.१०

३. देवो यज्ञमृतवः कल्पयन्ति हविः पुरोडाशं स्रुवो यज्ञायुधानि। वही. १८.४.२

४. अग्नीषोमौ यज्ञस्य पक्षौ। वही. ८.९.१४

अथर्वा ऋषि और यज्ञ

यज्ञ का ज्ञान सर्वप्रथम अथर्वा ऋषि ने दिया।[१] ऋषि कामना करते हैं कि नदियाँ बहती रहें, वायु बहती रहे, पक्षी उड़ते रहें। हमारी वाणियाँ यज्ञ का संवर्द्धन[२] करें। यज्ञ सुख को प्रवाहित करने वाली हवि से अनुष्ठित करना चाहिए।

यज्ञ सृष्टि में शमन (शांति) देता है

सृष्टि के प्रारम्भ में यज्ञ उत्पन्न हुआ। वह सर्वत्र फैला। उससे ज्ञान की वृद्धि हुई और वह फिर बढ़ने लगा। वह देवताओं का अधिपति बन गया[३]। यज्ञ के देवपूजा, संगतिकरण और दान ये तीन प्रमुख अंग है। अंङ्गिरा ऋषि ने अग्नि प्रदीप्त करके उत्तम कर्मों से शाँति-स्थापना की।[४] कविपुत्र उशना ने यज्ञ के साथ गाय के घी का सम्बन्ध स्थापित किया[५]। यज्ञ का उद्देश्य शमन अर्थात् शांति है।[६]

यज्ञ समस्त सृष्टि की नाभि है

यज्ञ समस्त भुवनों की, समस्त सत्ता की, समस्त जगत् की नाभि है। ''अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः।[७]'' प्राकृतिक यज्ञ की सत्ता से यह समस्त संसार गतिशील है। यज्ञ की शक्तियां अनन्त हैं। यज्ञ दीर्घयुष्य शतायुष्य प्रदान करने वाला है[८]। यज्ञ हजारों प्रकार की पुष्टि प्रदान करता है।[९] यज्ञ वायु, प्राण, प्रजा, पशु, कीर्ति को देने वाला है। वह देवों को जागृत करता है।[१०] जो लोग यज्ञ नहीं करते उनका तेज क्षीण हो जाता है। वे निस्तेज हो जाते है।[११] यज्ञ मानों एक नौका है। जो इस यज्ञ की नौका पर चढ़ने में समर्थ नहीं होते वे सदैव दुःख में पड़े रहते है।[१२]

---

१. ''यज्ञैरथर्वा प्रथमः पथस्तते।'' वही. २०.२५.५.

२. ''सं स्रवन्तु नद्यः संवातः सं पतत्रिणः
यज्ञमिमं वर्धयता गिरः सं स्त्राव्येण हविषा जुहोमि।'' वही १९.१.१.

३ ''यज्ञो बभूव स आबभूत्र स प्रजज्ञे स उ वावृधे पुनः।
स देवानामधिपतिर्बभूव सोऽस्मासु द्रविणमा दधातु अथर्व. ७.१.२.

४. ''आदङ्गिराः प्रथम दधिरे वयं इद्धाग्नयः शम्या ये सुकृत्यया।'' वही. २०.२५.१

५. वही. २०.२५.५.

६. वही. २०.२५.४.

७. यजुर्वेद २३.६२

८. ''शतायुषा हविषा'' वही. ३.११.३

९. साहस्रः पोषस्तमु यज्ञमाहुः।'' वही.९.४.७.

१०. आयुः प्राणं प्रजां पशून्कीर्तिं यजमानं च वर्धय'' वही. १९.६३.१.

११. अयज्ञियाः हतवर्चाः भवति। वही. १२.२.३७.

१२. न ये शंकुर्यज्ञियां नाव मरुतम् वही. २०.२५.६

भैषज्य यज्ञ-

यज्ञ प्राय: ऋतुसंधियों में किये जाते है। क्योंकि ये ऋतुपरिवर्तन से होने वाले रोगादि कृमियों को नष्ट करके यज्ञ, आरोग्य, बल, दीर्घ आयुष्य प्रदान करते है। यज्ञ भैषज्य रूप है।[१] ऋतुसंधियों में वायु में विकार आ जाता है। वायु के इन विकारों को दूर करने के लिये विभिन्न औषधयाग अनुष्ठित किये जाते है।

अग्निः शुचिक्रतुः

याज्ञिक अग्नि सदैव शुद्ध रहती है। उसमें जो भी पदार्थ आहुत किये जाते है वे भी शुद्ध हो जाते है। अनिशुचिक्रतुः है। अर्थात् वह स्वयं रहकर दूसरों को भी शुद्ध करती है। अग्नि की उर्ध्वज्वलित शिखाओं का तेज सर्वत्र फैलकर सबको शुद्धि प्रदान करता है क्योंकि यज्ञाग्नि मे सबको शुद्ध करने का गुण जन्मजात है।[२]

अग्नि जलों, पत्थरों और वृक्षों से उत्पन्न होती है।[३] याज्ञिक अनुष्ठान के लिये सही अग्नि पवित्र मानी जाती थी जो अरणियों के मंथन अथवा पत्थर के रगड़ने से उत्पन्न की जाती थी। अग्नि मानों देवो का मुख हैं यज्ञाग्नि में आहुत आज्य आदित्य में जाता है।[४] पवित्र करने वाले देवों की यह अग्नि जिह्वास्वरूप है[५]। देवता हवि को अग्नि में आहुत किया जाता है वह विस्तृत द्युलोक और पृथ्वीलोक में फैल जाता है।

यज्ञाग्नि द्वारा स्थूल पदार्थो का सूक्ष्मीकरण

अग्नि के दो गुण है। पहला शुद्ध करना और दूसरा उसे सूक्ष्म रूप में परिवर्तित कर देना। फलस्वरूप वे सूक्ष्म कण वायुमंडल में फैल जाते है। यदि अग्नि में गुग्गुल डाला जाये तो वह उस स्थूल गुग्गुल को सूक्ष्म करके परमाणुओं में विभक्त कर इसके गुणों को एक विस्तृत क्षेत्र में फैला देती है। अग्नि में आहुत द्रव्यों में गुणत्मक परिवर्तन भी होता है। उसका गुण भी कई गुणा बढ़ जाता हैं। अतः अग्नि में पदार्थो का परिणामात्मक ही नही अपितु गुणात्मक परिवर्तन भी हो जाता हैं फलस्वरूप

---

१. ''भैषज्या यज्ञा वा एते। तस्मादृतुसंधिषु प्रयुज्यन्ते। ऋतुसंधिषु व्याधिर्जायते।'' गोपथ ब्राह्मण. उ.प्र. १.१९.

२. ''शुचिः प्रशास्ता शुचिना क्रतुना साकं अजनि।'' ऋग्वेद. २.५.५३

३. ''हे अग्ने। त्वं अद्भ्यः अश्मनः वनेभ्यः परि।'' वही. २.१.१.

४. ''त्वमग्नि आदित्यास आस्य''। वही २.१.१३

५. ''शुचयः जिह्वा।'' वही. २.१.१३

६. ''वृक्षो यदत्र महिना वि ते भुवदनु द्यावापृथिवी रोदसी उभे।'' वही.

पृथ्वीलोक और द्युलोक में फैल जाता हैं अग्नि में आहुत सुगंधित द्रव्य परमाणुओं में विभक्त हो संपूर्ण वायुमण्डल में घुल-मिल जाते है। इसीलिए मीलों दूर बैठे मनुष्य को उस सुगंधित सुवासित प्राण वायु को श्वास लेने से वह ज्ञात हो जाता है कि कहीं पर यज्ञ हो रहा है। इसीलिए कहा गया है कि अग्नि में हवि डालने से वह सूक्ष्म होकर सूर्य तक फैल जाती हैं। ''अग्नौ हुतं हवि: सम्यक् आदित्यं उपतिष्ठति।'' अत: अग्नि में आहुत पदार्थ नष्ट नहीं होते अपितु संपूर्ण वायुमंडल में फैल जाते है। अग्नि यज्ञ को वायुमण्डल में ले जाती हैं।[१]

यज्ञ और आज्य-

यज्ञ को मधुर भाज्य से संयुक्त किया जाता है, विशुद्ध किया जाता है, चारों ओर विस्तार किया जाता है तथा सब मिलकर उसकी अर्चना करते है।[२] इस पृथ्वी पर ही अलंकृत संस्कृत आहुति युक्त यज्ञ करते हैं और देवताओं को समर्पित करते है। यज्ञ वेदी पृथ्वी का परम धाम है।[३]

यज्ञ द्वारा वृष्टि

यज्ञों के अनुष्ठान से उत्तम वृष्टि होकर विपुल धन उपजता है जिसे ग्रहण कर मनुष्य आनन्दित होते है। ऐसी भूमि ही मनुष्य को उत्तम प्राण और पूर्ण आयुष्य प्रदान करने वाली होती है।[४] यज्ञ से सबका भरण-पोषण करने वाली पृथ्वी का संस्कार होता है।[५] अग्नि में आहुत आहुतियाँ, वायु के अश्वों पर आरूढ़ होकर सूर्यमंडल में पहुँचती है। वहाँ सूर्य की किरणों से खींची हुई समुद्र की खारी जलराशि को मधुर तथा शुद्ध व स्वादिष्ट बनाकर बरसा देती है। पुन: यही मधुर जल राशि पृथ्वी माँ के गर्भ में पड़े हुए बीज रूप धन- धान्य आदि शस्य-संपदा को जन्म देती है। प्राणी इसी अन्न के सहारे जीवन ही जीते हैं। इस लिए अन्न को प्राण का दाम-रज्जु कहा गया हैं। अन्न मधुर जल की वर्षा पर निर्भर करता है तथा वर्षा लाने का कारण मात्र यज्ञ ही हैं।[६]

---

१. "वृक्षो यदत्र महिना वि ते भुवदनु द्यावापृथिवी रोदसी उभे।"

२. ''अञ्जते व्यञ्जते क्रतुं रिहन्ति मधुनाभ्यञ्जते......।'' अथर्व.१८.३.२०.

३. ''इयं वेदि: परा अन्त: पृथिव्या:।'' यजुर्वेद. .२३.६२.

४. ''अग्निवासा: पृथिव्यसितजस्त्विषीमन्तं संशितं मा कृणोतु।
भूम्या देवेभ्यो ददति यज्ञं हव्यमरंकृतम्।
भूम्या मनुष्या जीवन्ति स्वधयान्नेन मर्त्या:
स नो भूमि: प्राणमायुर्दधातु जरदष्टिं मा पृथिवी कृणोतु।'' वही. १२.१.२१.२२

५. ''आ नो यज्ञं भारती तूर्यमेति।'' वही ५.१२.८

६. ''अग्नौ प्रास्ताहुति: सम्यगादित्यमुपतिष्ठते।
आदित्याज्जायते वृष्टिर्वृष्टेरन्न तत: प्रजा:।।'' मनुस्मृति.
''अन्नाद् भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभव:।
यज्ञाद्भवति पर्जन्य: यज्ञ: कर्मसमुद्भव:।'' गीता

दिव्य गुण युक्त अग्नि अन्तरिक्ष से वृष्टि गिराने वाला, चन्द्र के समान आनन्ददायक, पृथ्वी पर सर्वत्र गमन करने वाला अग्नि अखण्डनीय द्युलोक से वृष्टि द्वारा जलों-रसों को दोहता है। यज्ञ अनावृष्टि के समय भी वृष्टि लाता है। वह कैसे? जब यज्ञ में घी की आहुतियाँ डाली जाती हैं घी के परमाणु आसमान में चढ़कर बादलों के तले में पहुंचते हैं। तब वहाँ की ठंड के कारण जम जाते है। पानी और घी दो ऐसे पदार्थ है जो सर्दी से जम जाते है और गर्मी से पिघल जाते है ऐसा हम प्रत्यक्ष देखते है। घी के जमने के कारण उनके साथ संपर्क में आने वाले बादलों के वाष्प कण भी घी के ठण्डे परमाणुओं के कारण से भाप की जगह पानी बन जाते है और बरस पड़ते है। वाष्प के ठण्डा होने का अर्थ है- पानी का बरस पड़ना। अतः यज्ञ ही वर्षा का हेतु है।[१]

यज्ञ और कृषि

उत्तम कृषि के लिये खेत में यज्ञ करना चाहिए। जो धान्य बोया जाता है उसका भी हवन करना चाहिए। फलस्वरूप यज्ञ से जलवायु शुद्ध होता है और शुद्ध कृषि से शुद्ध धान्य होता है जो आरोग्यवर्धक और पोषक होता है।[२] भूमि में यज्ञों के कारण उत्तम वृष्टि होकर विपुल धन-धान्य उपजता है जिसे खाकर मनुष्य आनन्दित हाते हैं। यज्ञ से वायु और सूर्य सन्तुष्ट होते है। फलस्वरूप श्रेष्ठ धन धान्य उपजता है। वायु और सूर्य जब यज्ञ को स्वीकार कर लेते है अर्थात सुगंधित और सुवासित हो पवित्र हो जाते है तब आकाश में जिस पवित्र जल का निर्माण करते है उससे पृथ्वी को सींचते है।[३] वायुमण्डल जब दोषमुक्त एवं पवित्र हो जाता है तब हो वर्षा होती है वह वर्षा ही पृथ्वी को सींचकर श्रेष्ठ धान्य संपदा को उत्पन्न करती है।

यज्ञ और कृमि नाशन

यज्ञाग्नि से अनेक प्रकार के रोगों के जीवाणुओं और कृमियों का नाश होता है। परन्तु प्रश्न उठता है कि ये रोग कृमि मानव शरीर में कैसे प्रविष्ट होते है? शरीर में रोगजीवाणुओं का प्रवेश कच्चे, आधे पके, पूर्ण पके, अधिक पके अन्न से होता है।[४] खेती के बिना जो अन्न प्राप्त होता है,[५]

---

१. सत्यव्रत सिद्धान्तालंकार, संस्कार चन्द्रिका।'' पृष्ठ.१५

२. ''शुनः सुफाला वितुदन्तु भूमि शुनं कीनाश अनु यन्तु वाहान्।
शुनासीरा हविषा तोशमाना सुपिप्पला ओषधी कर्तमस्मै।'' अथर्व ३.१९.५

३. शुनासीरा स्म मे जुषेथाम्।
यद्दिवि चक्रथुः पयस्तेनेमामुप सिञ्चतम्''। वही. ३.१.७

४. ''आमं सुपक्वे शबले विपक्वेभ्यो मा पिशाच अशने ददम्भा।
तदात्मना प्रजया पिशाचा वि यातयन्तामगदोयऽमस्तु।'' वही. ५.२.९.७.

५. क्षीरं मा मन्थे यतमो ददम्भाकृष्टपच्ये अशने धान्ये यः।'' वही. ५.२९.७.

उस धान्य से निर्मित भोजन से और दूध, दही, मट्ठा, छाछ और पानी आदि का पान करने से ही होता है[१] यज्ञाग्नि से इन पिशाचजम्भनी' अर्थात् खून को सुखाने वाले कृमियों का नाश होता है। क्योंकि याज्ञिक समिधाओं का यह गुण है।[२] ये मानवशक्ति को क्षीण करने वाले कृमि अग्नि को परास्त नहीं कर सकते। यज्ञाग्नि से इनके मूलबीज का नाश हो जाता है।[३]

शारीरिक मांस को खाने वाले (क्रव्याद) रक्त में मिलकर उसी में रहने वाले (रुधिर) शरीर में घुसकर मन की मनन शक्ति को नष्ट करने वाले, (मनोहनः) शरीर का भयंकर यातना देने वाले और रक्त को पीने वाले (पिशाच) क्रिमियों को यज्ञाग्नि समूल नष्ट कर देती है।[४] जिन समिधाओं से अग्नि प्रज्वलित की जाती है उनसे तृषा रोग शांत हो जाता है। मानों अग्नि ज्वालाओं से उन्हें स्वीकार करती है।[५]

यज्ञाग्नि से दुरित का निवारण

यज्ञ से संपूर्ण दुरित-पाप दूर हो जाते है।[६] दुः अर्थात् शरीर में दुःख उत्पन्न करने वाले जो रोगोत्पादक (दु+इत) द्रव्य है वे शरीर से दूर हो जाते है। राजयक्ष्मा जायान्य अर्थात् छूत की बीमारी है। पक्षी की भाँति के बीज उड़ते है और मनुष्य में प्रवेश कर जाते है। संभवतः यह रोग स्त्री से अति संबंध रखने के कारण होता है इसीलिए इसे जायान्य कहा जाता है।[७] वायु में प्रसारित इसके रोगाणुओं का नाश यज्ञाग्नि से होता है।[८]

यज्ञाग्नि से संसर्गजन्य रोग भी दूर हो जाते है। कई रोग एक दूसरे के संसर्ग से उत्पन्न होते है। मलिन लोगों के साथ सोने अथवा उनके संसर्ग में रहने से भी रोग उत्पन्न होते है। संसर्ग स्थलों पर अग्नि प्रज्वलित करने से संसर्गजन्य रोगों के जीवाणुओं का नाश होता है और पर्यावरण निर्मल हो जाता है।[९] काले दाँत वाले, बुरे नाखूनों वाले, विरूप और गन्दे लोगों के साथ उठने बैठने, खाने

---

१. ''ये अन्नेषु विविध्यन्ति पात्रेषु पिबतो जनान्।'' यजु. १६.६२

२. ''एतास्ते अग्ने समिधः पिशाचजम्भनीः। तास्तवं जुषस्व प्रति चैनां गृहाण जातवेद।'' अथर्व. ५.२९.१३.

३. वही ५.२९.१३

४. क्रव्यादमग्ने रुधिरं पिशाचं मनोहनं जहि जातवेदः।'' वही. ५.२९.११

५. ''तार्ष्टाधीरग्ने समिधः प्रति ग्रहणाद्धर्चिषा। जहातु क्रव्याद्रूपं योऽअस्य मांसं जिहीर्षति।'' वही. ५.२९.१५

६. विश्वस्य दुरितस्य पारम्।'' वही. ३.११.३

७. ''पक्षी जायान्यः पतति स आ विशति पुरुषम्।
तदक्षितस्य भेषजमुभयोः सुक्षतस्य च।'' वही. ७.७.६.४

८. ''विद्मा वै ते जायान्य जानं यतो जायान्य जायसे।
कथं ह तत्र त्वं हनो यस्य कृण्मो हविर्गृहे। वही. ७.७.६.५

९. ''दिवा मा नक्तं यतमो ददम्भ क्रव्याधातूनां शयने शयनम्।
तदात्मना प्रजया पिशाचा वियातयन्तामगदो यमस्तु।।'' वही. ५.२९.९.

पीने से संक्रामक रोग हो जाते है[१] उत्सवों, मांगलिक अवसरों पर, जन संकुलित स्थानों पर विवाहादि अवसरों पर कौन सा व्यक्ति किस रोग से पीडित है और किस संक्रामक रोग के जीवाणुओं का वाहक है यह जानना बहुत कठिन है। इसीलिए प्राचीनकाल से अनुष्ठान करने की परंपरा विद्यमान रही है। यज्ञ के देव अग्नि और वनस्पति हैं जिनसे यज्ञ संपन्न किया जाता है । यज्ञदेव संक्रामक रोग के जीवाणुओं को दूर ले जाता है।[२]

मनुष्य के शरीर के रक्त को चूसने वाले 'राक्षस' नाम के कृमियों को यज्ञाग्नि नष्ट कर देती है।[३] अग्नि से पौन:पुन्येन यह प्रार्थना की गई है कि मांसभक्षक पिशाच[४] नामा कृमियों के द्वारा शरीर का जो भाग छीना गया, हरा गया, लूटा गया है और जो भाग खाया गया है वह पुन: भर दे। अग्नि पिशाच[५] कृमियों का नाश कर शरीर में मांस और प्राण को स्थापित करती है। अग्नि अजिक्य तेज से राक्षस नाम के कीटाणुओं को नष्ट करती है।[६] अग्नि मुख से सभी प्रकार के कृमियों को जलाया जा सकता है।[७] शरीर में यातना पहुँचाने वाले (यातुधाना:) शरीर भक्षण करने वाले (अत्रिण:) कृमि अग्नि में गुणकारी औषधियों के प्रयोग से क्षीण होकर नष्ट हो जाते है।[८] यज्ञाग्नि रोग कृमियों को नष्ट कर वातावरण को शुद्ध करती है। जिस घर में प्रतिदिन नियमपूर्वक यज्ञ की अग्नि प्रज्वलित की जाती है वहाँ रोग के कृमि स्वयमेव नष्ट हो जाते है।[९] वायुमण्डल दोषमुक्त शुद्ध हो जाता है। वहाँ पर गौआदि पशु भी निरोगी हो जाते हैं वहाँ मनुष्य भी रोगमुक्त होकर आनन्द प्राप्त करते है। रुग्णालयों में भी प्रतिदिन याज्ञिक अनुष्ठान करना अपेक्षित है क्योंकि कि वहाँ भी रोगी हर रोग लिए आता है। जिनके संस्पर्श से विभिन्न संक्रामक रोगों का प्रसरण संभव होता है । प्रात: सायं यज्ञ करने से वायु मण्डल निर्दोष हो जाता है[१०] रोग बीज नष्ट हो जाते है । याज्ञिक अनुष्ठान की वायु से शीघ्र स्वास्थ्य लाभ होता है।

---

१. ''श्यावदता कुनरिवना बण्डेन यत्सहासिम अपामार्ग त्वया वयं सर्व तदपमृज्महे।'' वही. ७.६५.३.

२. ''ये वध्वश्चन्द्रं वहतु यक्ष्मा यन्ति जनां अनु। पुनस्तान् यज्ञिया देवा:'' वही.१४.२.१०

३. ''अग्निर्वै ज्योतीरक्षोहा।'' शत ब्रा० ७.४.१.३४.

४. ''पिशितं मांसमश्नातीति पिशाच:।'' शब्दकल्पद्रुम

५. ''यदस्य हृतं विहृतं यत् पराभृतमात्मनो जग्धं यतमत् पिशाचै:।
तदग्ने-विद्वान् पुनराभ त्वं शरीरे मासमसुमेरयाम:।'' अथर्व.५.२९.५

६. ''अदाभ्येन शोचिषऽग्ने रक्षस्त्वं दह।'' ऋ.१०.११.८७

७. ''सर्वेषां च क्रिमीणां सर्वासां च क्रिमीणाम्।
भिनद्म्यश्मना शिरो दहाम्यग्निना मुखम्।'' अथर्व.५.२४.१३

८. ''अन्तर्दावे जुहुता स्वेइद्दतद् यातुधानक्षयां घृतेन।

९. आराद् रक्षांसि प्रति दह त्वमग्ने न नो गृहाणामुपतीतपासि।
रुद्रो वो ग्रीवा अशरैत् पिशाचा: पृष्टीर्वोपि शृणातु यातुधाना:।
वीरुत् वो विश्वतोवीर्या यमेन समजीगमत्।'' वही.६.३.२.१-२

१०. ''कथं ह तत्र त्वं ह नो यस्य कृण्मो हविर्गृहे।'' वहीं ७.७६.५.
''यत्रा सुहार्दा सुकृतो अग्निहोत्रहुतां यत्र लोक:।

यज्ञ रोगकृमिनाशन का सर्वोत्तम साधन है। यज्ञ में डाली गई आहुतियां इतनी प्रबल होती है कि वे रोगकृमियों को ऐसे दूर फेंक देती है जैसे नदी फेन को। जिस प्रकार वृष्टि जल से भरी हुई नदी अपने साथ फेन को लाती है उसी प्रकार हविष् यातुधान कृमियों को दूर फेंक देती है।[1] अग्नि राक्षस कृमियों को नष्ट करने वाला और 'अमविचातन'- अर्थात् रोगों को दूर करने वाला है।[2]

अग्नि सर्वत:शोचि है

अग्नि में तप तपाने की[3], - शीतलता हरने की[4], अर्चि- प्रकाश की[5], शोचि दोषहरण कर शोधन करने की[6] और तेज- करने की शक्ति[7] है। अग्नि की तपन, हरण, अर्चन, शोधन और तंजन ये पाँच पवित्र करने की विधियों है। दोषी मनुष्य की शुद्धि इन पाँचों से संभव है। कायिक, वाचिक और मानसिक तप से मनुष्य की शुद्धि होती है। जब मनुष्य शुद्ध होता है तब उसके दोषों का हरण हो जाता है। तब पूजा और उपासना का प्रकाश उसमें प्रविष्ट हो जाता है। तब मनुष्य के सूक्ष्म से सूक्ष्म दोषों का शोधन होता है जब स्थूल और सूक्ष्म दोनों प्रकार के दोषों का नाश होता है तो वह तेज को धारण करता है।

अग्नि सुपुना पुनाति

मनुष्य को शुद्ध एवं पवित्र होकर कल्याणार्थ यज्ञिय अग्नि प्रज्वलित करनी चाहिएं। फलस्वरूप सब दोष परिमार्जित होते है और पाप दूर हो जाते है। प्रदप्ति हुई, पवित्र करने वाली यज्ञिय अग्नि सबको पवित्र करती है।[8] अत: यज्ञिय अग्नि से न केवल बाह्य शुद्धि भी होती है। इस विदाहक अग्नि में जब हवन किया जाता है तो यह हवनाग्नि पापों से छुड़ाता है। दोषों को जला देता है। अप्रशस्त अवस्था को दूर करता है और सब प्रकार की उन्नति प्राप्त करवाता है।[9] मनुष्य मानो इस यज्ञाग्नि

---

१. तं लोक यमिन्र्यभसंबभूव सा नो मा हिंसीत्पुरुषान्पशूंश्च। वही ३.२.८.५-६
"इदं हविर्यातु नदीफेनमिव वहत्।" वही.१.८.१

२. १.२.८.१

३. 'अग्ने यत्ते तपस्तेन तं प्रति तप योऽस्मान्द्वेष्टीयं वयं द्विष्मः।" वही.२.१९.१.

४. "अग्ने यत्ते हरस्तेन तं प्रति तप......।" वही. २.१९.२.

५. "अग्ने यत्तेऽर्चिस्तेन तं प्रति तप......।" वही २.१९.३

६. "अग्ने यत्ते शोचिस्तेन तं प्रति तप.......।" वही २.१९.४

७. "अग्ने यत्तेतजस्तेन तं प्रति तप.....।" वही. २.१९.५

८. "समिन्धते सङ्सुकं स्वस्तये शुद्धा भवन्तिः शुचयः पावकाः।
जहाति रिप्रमत्येन एति समिद्धो अग्निः सुपुना पुनाति।" वही. १२.२.११

९. वही १२.२.१२

में संपूर्ण दोषों को होम कर देता है। इस अग्नि मे यज्ञ सामग्री आहुत करने से, संपूर्ण दोष दूर हो जायेंगे। फलस्वरूप मानव दीर्घायुष्य को प्राप्त करेगा।[१]

आयुर्यज्ञेन कल्पताम्[२]

यज्ञ से दीर्घायुष्य की प्राप्ति होती है। यह आरोग्य और बल को प्रदान करता है। यज्ञ वायु को पवित्र कर सुवासित करता है। वही प्राण वायु जब श्वास के द्वारा अंदर जाती है तो फेफड़ों को शुद्ध करती है। शरीरिक दोषों को दूर करती है। ऐसी मान्यता है कि जो व्यक्ति मृत्यु के पास पहुँच गया हो जिसके जीवन की आशाक्षीण हो गई हो वह रोगी भी यज्ञ से रोगमुक्त होकर आरोग्य को प्राप्त करता है। यदि उसकी आयु भी क्षीण हो गई हो तो भी यज्ञ उसे विनाश अवस्था से वापिस ले आता है और सौ वर्ष की आयु प्रदान करता है।[३]

औषधियाग

यज्ञ ओषधियों के महामुख हैं। क्योंकि विभिन्न प्रकार की कृमिनाशक औषधियों को यज्ञ में हविष रूप मे आहुत करने का अभिप्राय यही है कि वायुमण्डल दोषामुक्त हो। इतना ही नहीं विभिन्न प्रकार के कृमियों को नष्ट करने के औषधियाग भी किये जाते थे। यज्ञ राजयक्ष्मा को और ज्ञात-अज्ञात रोगों को नष्ट कर देने की सामर्थ्य रखते हैं। कुछ रोग ऐसे होते हैं जिनका निदान हो जाता है। कुछ रोग ऐसे होते हैं जो ठीक से नहीं पहचाने जाते। कुछ रोगों के निदान में मतभेद रहता है। ऐसे ज्ञात और अज्ञात रोग, अग्नि में उपयुक्त औषधियों को होम करने से नष्ट हो जाते हैं।[४] औषधियाग करने से विभिन्न रोगों की निवृत्ति हो जाती है।[५]

यज्ञीय वृक्ष (अश्वत्थ)

अश्वत्थ वनस्पतियों का सम्राट है।[६] इससे यज्ञ के पात्र निर्मित होते हैं। शमी,[७] पलाश, खदिर, विकंकत, काश्मर्य, उदुंबर और बिल्व भी यज्ञीय वृक्ष हैं।

---

१. ''अस्मिन् वयं संकुसके अग्नौ रिप्राणि भृज्महे।
अभूम यज्ञियाः शुद्ध प्राणा आयूँपि तारिषत्।'' वही.१२.२.१३

२. यजुर्वेद ९.२१.१८.२९.

३. ''यदि क्षितायुर्यदि वा परेतो यदि मृत्योरन्तिकं नीत एव।
तमा हरामि निर्ऋतेरुपस्थादस्पार्शमेनं शतशारदाय। अर्थव.३.११.१.

४. ''अज्ञातयक्ष्मात् उत राजयक्ष्मात् त्वा मुञ्चामि।'' अथर्व.३.११.१

५. ''तस्या इन्द्राग्नीः प्रभुयुक्तम्।'' वही. ३.११.१

६. एेत ब्रा. ७.३३;८.१६

७. अथर्ववेद परिशिष्ट २३.६.५

यज्ञ और गुग्गलु

याज्ञिक अग्नि में गुग्गलु को आहुत करने से उसकी सुगन्ध वायु को शुद्ध करती है। फेफड़ों को शुद्ध कर रोगों को नष्ट करती है।[१]

यज्ञ और औक्षगन्धि

औक्षगंधि का अथर्ववेद में गूगल के साथ उल्लेख आता है। इसकी लकड़ी सुगंधित होती है और इसका प्रयोग यज्ञ में किया जाता है। यह भी कृमिनाशक औषधि है।

यज्ञ में करीर की आहुति से शीघ्र वर्षा होती है

करीर का[२] उल्लेख वृक्ष सौम्य वृक्ष होता हैं इसकी आहुति देने से शीघ्र वर्षा होती है। यह वर्षा ऋतु में ही पैदा होता है। अवर्षण को रोकने में कारीरी इष्टि का विधान है। यज्ञों में इसके सत्तू का प्रयोग होता है। इसकी जड़ें और शाखाएं कृमि नाशक हैं।

यज्ञ और कृमिनाशन तृष्टार्घा

तृष्टार्घ[३] अर्थात् सरसों की डंडी की बनी डुई समिधायें कृमिनाशन के लिये प्रयोग में लाई जाती है। अथवा इसका यह अभिप्राय भी हो सकता है कि, सरसों के तेल में भीगी हुई समिधायें उपादेय हैं। पीला भी एक सुगंधित वनस्पति है। गुल्गलु, पीला, नलदी औक्षगन्धी और प्रमन्दनी ये पाँच सुगंधित द्रव्य हें।[४] इनका यज्ञ में प्रयोग किया जाता है। ये कृमिनाशक हैं।

यज्ञ और शमी वृक्ष

इस वृक्ष में आग्नेय तत्व होता हैं इसी पर 'अश्वत्थ' पीपल का वृक्ष पैदा होता है।[५] शमी और अश्वत्थ की अरणियों को परस्पर रगड़ने से ही अग्नि उत्पन्न होती है। सुगंधि तेजन ओषधि है।

---

१. यं भेषजस्य गुल्गुलोः सुरभिर्गन्धो अश्नुते।'' वही.१९.३८.१-३

२. सौम्यानि वै करीराणि। तै० २.४.९.२.

३. अथर्ववेद. ५.२९.१५.

४. ''गुल्गलूः पीला नलाघौक्षगन्धिः प्रमन्दनी।
तत्परेताप्सरसः प्रतिबुद्धा अभूतन। वही. ४.३७.३

५. ''शमीअश्वत्थ आरुढः।'' वही.६.११.१.
-भावप्रकाश। वटादिवर्ग ७२-७३ पृ.३५८

यह देवदारु, गूगल आदि के समान सुगंधित है। यज्ञाग्नि में आहुत करने से वायु सुवासित हो पवित्र हो जाती है।[१]

यज्ञ से ज्वर का नाश होता है। अग्नि, सोम समिध, वरुण पूतदक्ष अर्थात् पवित्र करने वाले हैं। प्रदीप्त समिधाओं से ज्वरादि रोग दूर हो जाते हैं।[२] यज्ञ में घृत की शुद्धि कारक आहुतियों से देवता, याजक, और मनुष्य सभी शुद्ध होते हैं।[३] यज्ञ रूपी नौका से मनुष्य अपने दुःखों और शत्रुओं का नाश करते हैं।[४] वचा औषधि भी कृमिनाशक है। जब वह अग्नि में डाली जाती है तो अपनी उग्र गन्ध से कीटाणुओं को नष्ट कर देती है।[५]

यज्ञ का दान और आदान

सांवत्सरिक यज्ञों के अवसरों पर विभिन्न वनस्पतियों को आहुत किया जाता था।[६] याज्ञिक अन्न तैयार होता था। सोम औषधि का रस पत्थरों औा काष्ठ यंत्रों से निकाला जाता था। हविष को घी से पूर्ण रूप से भिगो कदया जाता था। हवि से घी चू रहा हो ऐसी अवस्था में आहुतियाँ डालनी चाहिए।[७] घी गाय का ही होना चाहिए। एक तो अग्नि घृतप्रिय है।[८] दूसरे घी में वायु के दोषों को दूर करने की सामर्थ्य होती है। अतः पर्यावरण की शुद्धि के लिए यज्ञ अभीष्ट है। प्रत्येक मानव अपने दैनन्दिन जीवन में अनेक प्रकार के दूषित अंश और विषैली गैस वायु में छोड़ता है। इन सभी रोगोत्पादक विषों को उपशम करने के लिये यज्ञ की अप्रतिम उपादेयता है। यज्ञ में आहुति देने वाले चमस को पूरी तरह भरकर अग्नि में आहुत करना चाहिए। परन्तु आश्चर्य की बात है कि हवि प्रदान करने पर वह चमस खाली नहीं लौटता। क्योंकि जिस देवता को हविष् प्रदान की जाती है उस देवता के प्रशंसित गुण चमस में भर जाते हैं। अतः यज्ञ का 'दान' और 'आदान' है।

यज्ञ में सहस्रों शक्तियाँ हैं। सैकड़ों वीर्य है वह दीर्घायुष्य और शतायुष्य को प्रदान करने वाला है।[९] मनुष्यों को प्रतिदिन यज्ञ का अनुष्ठान करना चाहिए। यहां एक प्रश्न उठ सकता है यज्ञ में समिधाओं को जलाने से 'कार्बन-डाय-आक्साइड' गैस भी तो पैदा होती है। यह ठीक है। परन्तु एक तो यज्ञ की समिधाएं जलने पर वातावरण में प्रसरित जीवाणुओं को नष्ट करदेती हैं। दूसरे जो थोड़ी कार्बन

---

१ "यामोषधीषु तां सुगन्धि तेजने।" मैत्रायणी संहिता.३.८.५

२. "अग्निस्तक्मानमप बाधतामितः सोमो ग्रावावरुणः पूतदक्षाः।
वेदिर्बर्हिः समिधः शोशुचानो अपद्वेषांस्यमुया भवन्ति।" अथर्व.५.२२.३

३. "यस्मिन् देवा अमृजत यस्मिन् मनुष्या उत्।
तस्मिन् घृतस्तावो मुष्ट्वा त्वमग्ने दिवं रुह।" वही. १२.२.१७

४. वही.१२.२.४८

५. "क्रिमीन् वचसा जम्भयामसि।" वही. २.३१.१

६. वही. ३.१०.५

७. "इडयास्पदं घृतवत् सरीसृप जातवेदः प्रति हव्या गृभाय।" वही. ३.१०.६

८. "हव्याहं घृतप्रियम्।" वही.१२.१.२०

९. सहस्राक्षेण शतवीर्येण शतायुषा हविषाहार्षमेनम्।
इन्द्रो यथैनं शरदो यात्स्यति विश्वस्य दुरितस्य पारम्।" वही.३.११.३.

डाय-आक्साइड पैदा होती है वह आवश्यक भी है। क्योंकि वनस्पतियों का आहार तो यही गैस है। तीसरे अग्निहोत्र करते समय उसमें कस्तूरी केसर, अगर, तगर, चन्दन, तुलसी, जावित्री, गुग्गलु आदि अनेक सुगंधित द्रव्य आहुत किये जाते हैं। अत: यज्ञ से उत्पन्न कार्बन डाय-आक्साइड उतनी विषैली नहीं होती जितनी पैट्रोलियम आदि के जलने से उत्पन्न होती है। अत: सुगंधित द्रव्यों के याज्ञिक धुएं से वायुमण्डल के विषाणु नष्ट हो जाते हैं। यज्ञिय अग्नि आहुत द्रव्यों को सूक्ष्म रूप में परिवर्तित कर उसमें गुणात्मक और परिणामात्मक परिवर्तन कर देती है। अत: यज्ञिय अनुष्ठान करने से रोग के कीटाणु नष्ट होते है। वायुमण्डल शुद्ध होता है। न केवल बाह्य वातावरण परन्तु मनुष्य के अनेकानेक आन्तरिक दोष नष्ट हो जाते है। फलस्वरूप वह दीर्घायुष्य को प्राप्त करता है।

भारत के कृषीवल प्रधान समाज में भी उत्तम धन-धान्य प्राप्त करने और अनावृष्टि को समाप्त करने के लिये भी यज्ञ का अप्रतिम योगदान हैं। जब यज्ञ कई दिनों तक चलते हैं, या जब सांवत्सरिक यज्ञ होते हैं तो यज्ञजनित तत्त्व बहुत ऊंचे चले जाते हैं और कई बार यज्ञ करते-२ आसमान बादलों से घिर जाता है और वर्षा होने लगती है।

यज्ञ और मंत्रोच्चार

यहां एक जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि यज्ञ के साथ-२ मंत्रोच्चार क्यों किया जाता है? याज्ञिय अनुष्ठान के साथ मंत्रोच्चार करने से वातावरण में स्वरलहरियाँ उत्पन्न हो जाती हैं। वेदमंत्रों का उच्चारण क्या है। स्वरलहरियों का वायुमंडल में प्रसारण। आज की अधुनातन चिकित्सा प्रणाली में अनेक रोगों की चिकित्सा स्वरलहरियों के माध्यम से ही की जाती है। अत: वेदमंत्रोच्चार विशिष्ट प्रणाली में करने से ऐसी स्वरलहरियाँ उत्पन्न होती हैं और की जा सकती हैं जिनसे विभिन्न रोगों की चिकित्सा संभव है।

निष्कर्षत: यह कहना तर्कसंगत प्रतीत होता है कि आज के इस प्राकृतिक प्रदूषण के युग में यज्ञ अत्यन्त आवश्यक ही नहीं अपितु अपरिहार्य है। यज्ञ न केवल व्यक्ति के, परिवार के, समाज के, देश के वरन् संपूर्ण विश्व के दुरित-पाप को दूर करने में सक्षम है। यज्ञ से बाह्य प्राकृतिक पर्यावरण ही नहीं आन्तरिक पर्यावरण भी दोषों से रहित हो, शुद्ध एवं निर्मल हो जाता है। यज्ञ में सहस्रों शक्तियां और सैकड़ों वीर्य हैं।

सहस्राक्षेण शतवीर्येण शतायुषा हविषार्षमेनम्।

इन्द्रो यथैनं शरदो नयात्यति विश्वस्य दुरितस्य पारम्।

पर्यावरण प्रदूषण का वैदिक समाधान

- डा० गणेशदत्त शर्मा

पर्यावरण प्रदूषण की समस्या से त्रस्त होकर आज सारा विश्व प्रदूषण को दूर करने तथा पर्यावरण की शुद्धि के वैज्ञानिक उपाय खोज रहा है। वैज्ञानिकों ने पर्यावरण की शुद्धि के लिए प्रकृति को मानव की सर्वाधिक सहयोगिनी मानते हुए विशेष रूप से वन एवं वृक्षों कें महत्त्व को स्वीकारा है। किन्तु विश्व के प्राचीनतम ग्रन्थ वेद में मन्त्रद्रष्टा ऋषियों ने यह शताब्दियों पूर्व उपर्युक्त तथ्य का दर्शन कर लिया था।

वैदिक संहिताओं में पर्यावरण की शुद्धि के लिए वन, वृक्ष एवं वनस्पतियों को उपयोगी मानते हुए उनके महत्त्व का चित्रण किया गया है। इसके अतिरिक्त वेद में यज्ञ को पर्यावरण शुद्धि के लिए सर्वाधिक प्रभावशाली व सर्वोत्तम साधन के रूप में अङ्गीकार किया गया है। इसीलिए वैदिक संस्कृति में प्रत्येक शुभावसर पर यज्ञ का विधान है और गृहस्थी के लिए तो यज्ञ को अनिवार्य दैनिक कर्त्तव्य माना गया है।

प्रदूषण को दूर कर वातावरण को प्रतिक्षण परिशुद्ध करने एवं उसे जीवनदायक बनाने तथा सुखद वर्षा के अनुकूल करने के आधारभूत उपर्युक्त तत्त्वों का वेदमन्त्रों में अवलोकन नितान्त अपेक्षित है।

वेदों में जहाँ विश्व के लिए जीवनोपयोगी अन्य वस्तुओं का निर्देश किया गया है वहीं वृक्ष, वनस्पति, औषधि, लता एवं वनों का भी सम्मानपूर्वक उल्लेख किया गया है। वैदिक ऋषियों ने पर्यावरण की दृष्टि से इनका महत्त्व समझते हुए इन्हें श्रद्धापूर्वक नमस्कार करते हुए कहा है-नमो वृक्षेभ्यः (यजु १६. १७)। इतना ही नहीं वृक्ष, वन एवं औषधियों का संरक्षण एवं संवर्धन करने वालों को भी नमस्कार किया गया है-

वृक्षाणां पतये नमः।

वनानां पतये नमः। यजु १६/१८

औषधीनां पतये नमः। यजु १६/१९

नमो वन्याय च। यजु. १६/३४

अरण्यानां पतये नमः। यजुः १६/२०

ऋग्वेद के दशम मण्डलके एक सम्पूर्ण सूक्त (१४६) में वन की देवी अरण्यानी का वर्णन है जहाँ उसे बहुत अन्नों वाली सबसे महान् तथा समस्त वन्य जन्तुओं की माता कहा गया है-

आञ्जनगन्धिं सुरभिं वह्वन्नामकृषीवलाम्।

प्राहं मृगाणां मातरमरण्यानिताशंसिनीम्॥ ऋ. १०/१४६/६

मन्त्रों में वृक्षों एवं वनस्पतियों को सबके लिए मधुमय, हितकारी एवं शान्तिदायक होने की कामनाएँ ही गई है-

मधुमान्नो वनस्पतिः। ऋ २११९०/८

सुमत्रिया न आप औषध्यः सन्तु। यजु. ३६/२३

औषधः शान्तिः वनस्पतयः शान्तिः। यजुः ३६/९६

माध्वीर्नः सन्त्वोऽषधीः। यजु. १३/२७

यहाँ यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि वैदिक एव लौकिक संस्कृत साहित्य में वृक्ष, वनस्पति, वीरूध एवं औषध प्रायः एक ही अर्थो में प्रयुक्त हए हैं।(२) मन्त्रद्रष्टा ऋषिगण इस तथ्य को भलीभाँति जानते थे कि वृक्ष एव लताएँ आदि जहाँ अपने फल, फूल एव काष्ठ आदि द्वारा समृद्धि प्रदान करते हैं वहाँ शुद्ध एवं प्राणदायक वायु द्वारा पर्यावरण को भी माधुर्यमय बनाते हैं।

आज के पर्यावरण वैज्ञानिकों के अनुसार वृक्ष जो आक्सीजन छोड़ते हैं वह श्वास के द्वारा अन्दर जाकर शरीर को प्राणवान्, बलवान, एवं स्वस्थ बनाता है। इसी प्रकार वृक्ष जीवन के लिए हानिकारक दूषित वायु को अपने में ग्रहण कर लेते हैं। किन्तु इस वैज्ञानिक सत्य के द्रष्टा ऋषियों ने अब से सहस्त्राब्दियों पूर्व में इसीलिए वृक्ष एवं वनस्पतियों के महत्त्व को उपर्युक्त मन्त्रों में स्वीकारा था। वृक्षों एवं वनस्पतियों के सम्पर्क से वातावरण को प्राणवान एवं मधुमय बना देने वाले वायु को एक मन्त्र में विश्वभेषज (World Physician) कहा गया है और प्रार्थना की गई है कि वह दूषित वायु को दूर करे तथा शुद्ध वायु ''भेषजवात'' (Medicated air) को प्रवाहित करे-

आ वात वाहि भेषजं वि वातं वाहि यद्रपः।

त्वं हि विश्वभेषजो देवानां दूत ईमसे॥ ऋ.१०/१३७/३

वैदिक युग क वैज्ञानिक इस रहस्य को भी जानते थे की शुद्ध वायु (भेषजवात्) हृदय के लिए शान्तिदायक एवं सुखकर होती है और आयु को भी बढ़ती है। इसीलिए एक मन्त्र में ऋषि ने प्रार्थना की है कि-वायु हमारे हृदय के लिए भेषज रूप में शान्तिदायक एवं सुखकारक होकर बहे और वह हमारी आयुओ को बढ़ावे-

वातऽआ वातु भेष जं शंभु मयोभु नो हृदये।

प्रण आयूँषि तारिषत् ॥ १०/१८६/१

वेदमन्त्रों में वर्णित इस जीवनदायक भेषजवात के मूलस्रोत वे वन एवं वृक्ष हैं जिनके महत्त्व का बखान वैदिक कवियों ने वेदमन्त्रों में मुक्त कण्ठ से किया हैं। पर्यावरण की दृष्टि से वृक्षों के महत्त्व की यह वैधिक मान्यता बाद के लौकिक संस्कृत साहित्य में भी दृष्टिगत होती है जहाँ प्रायः सभी कवियोंनेप्रकृति-वर्णनकेप्रसङ्ग में वन, उपवन तथा वृक्ष, लताओं एवं वनस्पतियों का हृदयग्राही आलंरिक चित्रण किया है। ऐसे अनेक प्रसङ्ग-हैं जहाँ आश्रमों में पेड़-पौधों का ''सुतनिर्विशेषं''-अर्थात् पुत्र की भाँति पालन-पोषण एवं संवर्धन करने के उल्लेख है। और संस्कृत साहित्य के वे स्थल तो अत्यन्त ही रोचक है जहाँ वृक्षों एवं वनस्पतियों को चेतन की ही के रूप में चित्रित किया गया हैं।

वैदिक मान्यतानुसार पर्यावरण की शद्धि का सर्वोत्तम साधन यज्ञ है। इसीलिए यज्ञ को वैदिक संस्कृति का अभिन्न अंग माना गया है। यदि यज्ञ का गूढ़-दार्शनिक अर्थ लें तो यह सृष्टि एवं मानव-जीवन ही यज्ञ है और परमात्मा इस सृष्टियाग का सर्वप्रथम होता है-

अयं होता प्रथमः पश्यते भीमदं ज्योतिरमृतं मर्त्येषु- ऋ. ६/९/४

अन्य वेदमन्त्रों एवं विशेष रूप से ''पुरुषसूक्त'' में यज्ञ से ही सृष्टि-उत्पत्ति है। इसी वैदिक भवना के अनुसार भगवान् कृष्ण ने गीता में कहा है कि-पहले, प्रजापति ने यज्ञ से ही सृष्टि परम्परा को बढ़ाया, यह यज्ञ ही आपकी कामनाओं पूर्ण करने वाला हो-

सह यज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः।

अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोस्त्विष्टकामधुक्॥ गीता ३/१०

इतनी ही नही गीता में तो संयम स्वाध्याय, प्राणायाम, जप एवं दान आदि की भी यश कहा

है। सामान्यतः वैदिक संस्कृति में यज्ञ त्याग का पर्यायवाची बन गया है। परन्तु भौतिक दृष्टि से यज्ञ वह अग्निहोत्र है जिसके अन्तर्गत घी एवं सामग्री की आहुतियाँ पवित्र वेदमन्त्रों का उच्चारण करके अग्नि में दी जाती है। (और अग्नि अपने में रखे गए उक्त द्रव्यों को अत्यधिक शक्तिशाली बनाकर वायु-जल-पृथिवी एवं अन्तरिक्ष में पहुँचा देता है जिससे वातावरण शुद्ध, पवित्र, सुगान्धित, प्राणदायक एवं स्वास्थ्यप्रद हो जाता है। अतः वैदिक सिद्धान्तानुसार अग्निहोत्र ही पर्यावरण की समस्या का सर्वोत्तम एवं सरलतम समाधान है।

अग्निहोत्र का आधारस्तम्भ अग्नि है। यही अग्नि सूर्य के रूप में प्रकाश एवं उष्णता प्रदान करता है और अपनी तीक्षण किरणों से समस्त दूषित पदाथों से समस्त दूषित पदार्थो व मल-मूत्रादि को सुखाकर पर्यावरण को स्वच्छ, रोगाणुरहित, स्वास्थ्यप्रद-एवं जीवनोपयोगी बनाता है। वेदमन्त्र में इसीलिए-''सूर्य आत्मा जगतस्तस्थुषश्च''(यजु ६/४२) कहकर सूर्य को चराचर जगत् का आत्मा बताया है। किन्तु- जिस पार्थिव अग्नि में यज्ञ विज्ञान की प्रक्रियानुसार घी एवं सामग्री की आहुतियाँ दी जाती है वह अग्नि अपनें में प्रस्तुत किए गए इन द्रव्यों को आत्यधिक शक्तिशाली बनाकर वायु जल, , पृथिवी एवं अन्तरिक्ष में पहुँचा देता है जिससे वातावरण शुद्ध, पवित्र, सुगन्धित एवं प्राणदयक हो जाता है। वस्तुतः यज्ञ का धुँआ प्रदूषण को दूर कर पर्यावरण को शुद्ध करने में पूर्णतया सक्षम है।

यज्ञ के उपादानों में सर्वप्रमुख द्रव्य घी है जो कि विषनाशक है। आज भले ही चिकित्सा विज्ञान ने सर्पादि के विषों दूर करने के लिए अन्य उपाय ढूँढ निकाले हो किन्तु अति प्राचीनकाल से सर्पादि विषैले जन्तुओं के काटने पर रोगी को घी पिलाकर स्वस्थ करने का सफल उपाय प्रचलित रहा है और आज भी है। संस्कृत में घी को ''सर्पि'' कहते है जिसका अर्थ है सर्पणशील अथवा गतिशील। किन्तु विद्वानों का विचार है कि जिस प्रकार सर्पणशील सर्प वातावरण के समस्त विष को अपने में समा लेता है उसी प्रकार घी की इस विषनाशकता एवं पर्यावरण के लिए उसकी उपयोगिता को ध्यान में रखकर ही मन्त्रद्रष्टा ऋषि एक मन्त्र में स्पष्ट कहा है- ''घृतेन द्यावापृथिवी पूर्वेथाम'' यजु ५/२८/ अर्थात् घी से द्युलोक एवं पृथिवी लोक को भर दो । और यह स्वतः सिद्ध है कि आकाश एवं पृथिवी को घी से भर देने का माध्यम एकमात्र यज्ञ ही है। यज्ञ में घी के साथ आहुति के रूप में प्रस्तुत की जाने वाली हवन सामग्री में भी ऐसे रोगाणुओं का नाश होता है और वातावरण स्वच्छ निर्मल तथा जीवन के लिए हितकारी हो जाता है।

पर्यावरण के प्रदूषण का कारण यह है कि आज प्रत्येक व्यक्ति अपने प्रवास, अपानवायु एवं मल-मूत्र त्याग आदि द्वारा पर्यावरण को दूषित करने में तत्पर है। पर्यावरण की शुद्धि की ओर किसी का ध्यान नहीं है। और मोटरकार अदि वाहनों एवं कल-कारखानों के धुओं तथा दूषित गैसों के वातावरण में प्रतिक्षण व्याप्त रहने से तो पर्यावरण की स्थिति और भी विकट होती चली जा रही है। अतः यदि

विश्व को आज प्रदूषण के भयंकर विनाश से बचाना है तो प्रत्येक व्यक्ति के लिए यह अनिवार्य व्यवस्था करनी होगी वह प्रतिदिन जितना प्रदूषण फैलाता है उतना ही उसे दूर करने के लिए भी यत्किंचित्-प्रयास अवश्य करें। वैदिक ऋषिंयों की दृष्टि अब से सहस्त्राब्दियों पूर्व इस और गई थी और उन्होने पर्यावरण की समस्या के समाधान के लिए प्रतिदिन प्रत्येक गृहस्थ के लिए यज्ञ का दैनिक कृत्य के रूप में विधान किया था। और यजुर्वेद के एक मन्त्र में-''सुदिनं च में यज्ञेन कल्पन्ताम्''-(यजु १८/६) कहकर यज्ञ के द्वारा ही दिन के शुभ एवं अन्नदमय होने की कल्पना की गई है। दैनिक यज्ञ के अतिरिक्त वेद में दर्शपौर्णमास एवं ऋतुओं के अनुसार किए जाने वाले यज्ञों का भी विधान है जिससे कि ऋतु परिवर्तनों के अवसर पर होने वाले प्रदूषण एवं रोगप्रसरण अथवा ''वायरस इन्फेक्शन'' को दूर किया जा सके। यजुर्वेद के-

ऋतवस्ते यज्ञं वितन्वन्तु। यजु. २६/४

तथा-**वयं देवा नो यज्ञमृतुथा नयन्तु।।** यजु २६/१९

आदि मन्त्रों में इस वैज्ञानिक सिद्धान्त का स्पष्ट संकेत किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक द्रष्टाओं ने पर्यावरण की समस्या के समाधान हेतु गम्भीर चिन्तन किया था और मानव एवं विश्व के कल्याण के लिए पर्यावरण को जीवयोपयोगी बनाने के साधन भूतयज्ञों का एक वैज्ञानिक विधि के रूप में अविष्कार किया था। यज्ञ की इसी महत्ता के कारण मन्त्र में उसे ''**अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः**'' यजु. २३/६२ कहकर विश्व के केन्द्र के रूप में महिमामण्डित किया गया।

आज यद्यपि पर्यावरण की शुद्धि के वैज्ञानिक उपाय भी किए जा रहे है और उसके लिए मन्त्र भी लगाए जा रहे हैं किन्तु एक तो वे उपाय अत्यन्त व्यय साध्य हैं और दुसरे-वे सर्वजनसुलभ भी नहीं हैं। अतः पर्यावरण की समस्या के के समाधान के लिए यक्ष ही सर्वोत्तम, सरलतम एवं सर्वजनसुलभ साधम है। और फिर यश में पर्यावरण के लिए उपयोगी घी-सामग्री को वैसे ही-नहीं फैंक दिया जाता है अपितु पवित्र वेदमन्त्रों द्वारा ''स्वाहा''- कहकर श्रद्धापूर्वक अग्निदेव को समर्पित किया जाता है। याजक वेदमन्त्रों से यज्ञ करते समय अपनी अन्तर-आत्मा से विश्व के कल्याण की एवं विश्वशान्ति की जो कामना करता है उससे सर्वत्र आनन्द की अमृतधारा बह-निकलती है। वेदमन्त्रों का स्वरसहित मधुर गायन ध्वनिप्रदूषण के दूर करने वातावरण को सौम्य, शान्त एवं आह्लादक बनाता है। वेद में ध्वनिप्रदूषण का समाधान विषयक खोज पृथक से अर्थ किया है।

पर्यावरण की शुद्धि में अग्नि में, गोघृत एवं गुग्गल पिप्पली अजश्रृंगी आदि औषधियों की आहुति का वर्णन वेदमंत्रों में मिला है अथर्ववेद के एक मंत्र में वर्णन हैं कि जिसे गूगल औषध की सुगन्ध प्राप्त होती है उसे रोग पीड़ित नहीं करते

न तं यक्ष्मा अरुन्धते नैनं शपथो अश्नुते।

यं भेषजस्य गुग्गलोः सुरभिर्गन्धो अश्नुते।। अथर्व.१७.३८१

. एक बात और ध्यान देने की है। आज के पर्यावरण-वैज्ञानिक केवल भौतिक दृष्टि से जल एवं वायु के प्रदूषण को दूर करने के उपायो की खोजने तक ही सीमित रह गए है जबकि इनके अतिरिक्त आज विश्व में बढ़ता हुआ वाणी मन एवं चरित्र का प्रदूषण और भी अधिक दुख व अशांति का कारण बना हुआ है जिसके रहते हम एक सुखी संसार की कल्पना तक नहीं कर सकतें। वैदिक द्रष्टाओं का ध्यान पर्यावरण की समस्या के इस बिन्दु पर भी गया था और उन्होने-**'वाचं वदत भद्रया वाचं ते शुन्धामि चरित्रांस्ते. शुन्धामि तन्मे मनः शिव संकल्पमस्तु-**

इत्यादि वेदमन्त्रों में व्यक्ति के मन, वाणी एवं चरित्र की शुद्धि के लिए भी दिव्य प्रेरणा प्रदान की थी। इस प्रकार सार्वभौम मानव संस्कृति के आदि स्रोत वेद में भौतिक एवं आध्यात्मिक दोनों ही दृष्टियों से पर्यावरण की शुद्धि के ऐसे साधनों का विधान किया गया है जिन्हें अपनाकर संसार में एक सुखी एवं आनन्दमय वातावरण बनाया जा सकता है।

भारतीय ज्योतिर्विज्ञान

- डॉ॰ रामचन्द्र झा

ग्रहनक्षत्रादि पदार्थ ज्योतिष् कहलाता है तथा ज्योतिष् से सम्बद्ध शास्त्र को ज्योतिष अथवा ज्यौतिष शास्त्र कहते हैं।

वेद के प्रसिद्ध छह अङ्गों में से ज्यौतिष एक प्रधान अङ्ग है। ज्यौतिष कालबोधकशास्त्र है तथा इसी के द्वारा प्रतिपादित कालानुरोधेन वेदनिरूपित यज्ञादि कार्य सम्पन्न होते हैं। अतएव ज्यौतिषशास्त्र का वेदाङ्गत्व सर्वथा युक्तियुक्त है। भास्कराचार्य ने कहा है-

वेदास्तावद्यज्ञकर्मप्रवृत्ता यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालाश्रयेण।

शास्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्याद्वेदाङ्गत्वं ज्यौतिषस्योक्तमस्मात्।

शब्दशास्त्रं मुखं ज्यौतिषं चक्षुषी श्रोत्रमुक्तं निरुक्तं च कल्पः करौ।

या तु शिक्षास्य वेदस्य सा नासिका पादपद्मद्वयं छन्द आद्यैर्बुधैः॥

वेदचक्षुः किलेदं स्मृतं ज्यौतिषं मुख्यता चाङ्गध्येऽस्य तेनोच्यते।

संयुतोऽपीतरैः कर्णनासादिभिश्चक्षुषाङ्गेन हीनो न किञ्चित्करः॥

(सि॰ शि॰, म॰ अ॰, कालमानाध्याय, श्लो॰ ७-११)

महात्मा लगध ने भी कहा है -

यथा शिखा मयूराणां नागानां मणयो यथा।

तद्वद्वेदाङ्गशास्त्राणां ज्यौतिषं मूर्ध्नि संस्थितम्॥

(वेदाङ्गज्योतिष, श्लो॰ - ४)

ज्योतिषशास्त्र के प्रवर्त्तक अठारह आचार्य हुए है - सूर्य, पितामह, व्यास, वशिष्ठ, अत्रि, पराशर, कश्यप, नारद, गर्ग, मरीचि, मनु, अङ्गिरा, लोमश, पौलिश, च्यवन, यवन, भृगु एवं शौनक। यथा-

सूर्यः पितामहो व्यासो वशिष्ठोऽत्रिः पराशरः।

कश्यपो नारदो गर्गो मरीचिर्मनुरङ्गिराः॥

लोमशः पौलिशश्चैव च्यवनो यवनो भृगुः।

शौनकोऽष्टादशाश्चैते ज्योतिःशास्त्रप्रवर्त्तकाः॥

(गणकतरङ्गिणी, पृष्ठ ९)

ज्योतिषशास्त्र के अन्तर्गत जन्मकालिक-प्रश्नकालिक लग्न एवं ग्रहस्थिति के आधार पर न केवल वर्त्तमानजीवन काल का शुभाशुभ फलादेश किया जाता है अपितु पूर्वजन्म तथा अग्रिमजन्म से सम्बन्धित फलादेश भी किया जाता है। इतना ही नहीं ग्रह-नक्षत्र प्रकृति-विकृति, पशु-पक्षी प्रभृति जन्तुओं की चेष्टा, विभिन्न प्रकार के ग्रहयोग, अस्त्र-शस्त्र विकृति एवं शकुन आदि के द्वारा भी इस शास्त्र के माध्यम से फलादेश किया जाता है। इस तरह गौर करने पर इस शास्त्र का क्षेत्र इतना विस्तृत मालूम पड़ता है कि मानव जीवन का कोई भी क्षेत्र इससे असम्पृक्त नहीं रह जाता है। चाहे वह चिकित्सा का क्षेत्र हो अथवा अभियान्त्रिक क्षेत्र दर्शनशास्त्र का क्षेत्र हो या भूगर्भशास्त्र का, कृषिशास्त्र का हो या भूगोल का, राजनीतिशास्त्र का हो या अर्थशास्त्र का, वास्तुशास्त्र का क्षेत्र हो अथवा इतिहास का आदि आदि। कहने का तात्पर्य यह है कि ज्यौतिषशास्त्र जीवन के हर क्षेत्र को प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से प्रभावित करता है। अतएवं यदि व्यक्ति इस शास्त्र की सहायता से अपना अग्रिम कार्यक्रम तैयार करता है तो उसे अपेक्षाकृत अधिक सुविधा एवं सरलतापूर्वक लक्ष्य-प्राप्ति में सफलता मिल सकती है। उदांहरणस्वरूप मान लीजिये कि किसी व्यक्ति को जन्मकालिक ग्रहस्थितिवश चिकित्सक या संगीतज्ञ बनने का योग आ रहा है तो ऐसे व्यक्ति को चिकित्या या संगीत की शिक्षा देना बहुत ही उपयुक्त होगा। इसी तरह ज्यौतिष पद्धति से जीविका का निर्णय कर यदि व्यक्ति को जीविकासम्बद्धवस्तु के निर्माण, विक्रय, विनिमय एवं शिक्षा आदि कार्य में लगाया जाय तो अपेक्षाकृत कम समय एवं अल्पव्यय द्वारा कुशलतापूर्वक कार्य सम्पादित किया जा सकता है।

ज्यौतिषशास्त्र द्वारा किसी रोगी की स्थिति की जानकारी प्राप्तकर यदि चिकित्सा करायी जाय तो वहाँ भी अपेक्षाकृत सुविधा पूर्वक कम समय में कम खर्च पर रोग से मुक्ति मिल सकती है। ऐसी स्थिति में ग्रहयोग के बलाबल के आधार पर चिकित्सा अथवा शान्ति अथवा दोनों उपचारों से स्वास्थ्यलाभ संभव हो सकता है। यहाँ यह भी ध्यातव्य है कि कुछ ऐसे भी ग्रहकृत रोग होते हैं, जिनका शमन

औषधि से संभव भी नहीं है। ऐसे रोग प्रशमनार्थ ग्रहदान, मन्त्रजप, सप्तशतीस्तोत्रपाठ, ग्रहरत्नधारण-शिवपूजन-विष्णुसहस्रनामपाठ और ग्रहदेवता की उपासना का विधान है। इतना ही नहीं ज्यौतिष में दवानिर्माण, शिरामोक्षण (आपरेशन) औषधिसेवन आदि के लिये मुहूर्त्त का भी विधान है सम्बद्ध मुहूर्त्त में तत्तत्कार्य का सम्पादन अपेक्षाकृत हर दृष्टि से लाभ कारक है।

जहाज़ के चालक को ज्यौतिष शास्त्र से बहुत बड़ी मदद मिलती है। समय सूचक या दिशासूचक यन्त्र के अभाव में या यान्त्रिकी गड़बड़ी की स्थिति में ग्रह-नक्षत्र-तारे आदि की सहायता से समय एवं दिशा का ज्ञान किया जा सकता है। जहाँ अत्यधिक सर्दी अथवा अत्यधिक गर्मी के कारण आधुनिक यन्त्र की शक्ति क्षीण हो जाती है वहाँ भी ग्रह-नक्षत्र एवं तारे की सहायता से दिग्देशकाल का बोध किया जा सकता है। यही कारण है कि आधुनिक वैज्ञानिक भी नवीन अन्वेषण कार्य में ग्रहों, नक्षत्रों एवं ताराओं की सहायता ज्योतिष प्रतिपादित नियमानुसार लेते हैं।

दुर्गम पहाड़ियों की ऊँचाई, तेजधारा वाली नदियों की गहराई आदि की जांनकारी ज्योतिषशास्त्र द्वारा आसानी से प्राप्त की जा सकती है। रेगिस्तानों तथा नये देशों में ज्यौतिष की सहायता से आसानी से रास्ता निकाल लिया जाता है। ऐसे दुर्गम स्थान जिस की सीमा पैमाईश द्वारा निर्धारित नहीं की जा सकती है वहाँ ज्यौतिष की सहायता से अक्षांश एवं देशान्तर के आधार पर सीमानिर्धारण अपेक्षाकृत सुविधापूर्वक किया जा सकता है। इस तरह कह सकते हैं कि भूगोल के विद्वानों के लिये ज्यौतिष की जानकारी परमावश्यक है।

ऐतिहासिक तथ्यों के निर्धारणक्रम में समय की जा नकारी के लिये ज्यौतिष शास्त्र का बहुत बड़ा योगदान है। अयनगति, सप्तर्षिचार आदि के आधार पर ओरायन नामक पुस्तक में लोकमान्य बालगंगाधर तिलक जी ने वेद की प्राचीनता ज्यौतिष के द्वारा ही सिद्ध की है जो सर्वथा युक्तियुक्त है। इसी तरह भूगर्भ से प्राप्त विभिन्न वस्तुओं का कालनिर्धारण भी ज्योतिष की सहायता से किया जाता है।

सृष्टि के रहस्य का ज्ञान भी ज्यौतिष शास्त्र द्वारा होता है। ज्यौतिष में विध्यादि या कल्पादि एवं सृष्ट्यादि का विश्लेषण करते हुए बतलाया गया है कि पहले विध्यादि या कल्पादि हुआ तथा इस के ४६४०० दिव्य वर्ष अथवा ९,६०,६४००० मानव वर्ष के बाद सृष्ट्यादि हुई। यथा:-

ग्रहर्क्षदेवदैत्यादि सृजतोऽस्य चराचरम्।

कृताद्रिवेदा दिव्याब्दाः शतध्ना वेधसो गताः॥ इति।

(सूर्यसिद्धान्त, मध्यमाधिकार श्लो-२४)

यहाँ यह भी वतलाया गया है कि कलयुग का मान ४,३२००० वर्ष तथा इससे द्विगुणित, त्रिगुणित एवं चतुर्गुणित क्रमशः द्वापर का ८,६४००० वर्ष, त्रेता का ९२,७६००० वर्ष एवं के मानतुल्य ४३,२०००० वर्ष महायुग का मान होता है। ७१ महायुगों का एक मनु, १४ मनुओं का एक ब्राह्म अहोरात्र दो कल्प तुल्य होते हैं। इस मान से ब्रह्मा एक सौ वर्ष जीते हैं तथा ब्रह्मा के अन्त में प्रलय होती है। इस गणना को दृष्टि में रखकर वर्त्तमान १७९६ शकाब्द में ब्रह्मा के ५० वर्ष वीतकर ५१वें वर्ष का लगभग १ अरब सवा सन्तानवे करोड़ से कुछ अधिक वर्ष बीत चुके हैं। यथा-

याताःषण्मनवो युगानि भमितान्यन्यधुगाङ्घ्रित्रयं

नन्दाद्रीन्दुगुणास्तथा शकनृपस्यान्ते कलेर्वत्सराः।

गोद्रीन्द्रिकृताङ्कदस्रनगगोचन्द्राः शकाब्दान्विताः

सर्वे संकलिताः पितामहदिने स्युर्वर्त्तमाने गताः॥

(सि॰ शि॰, म॰ अ॰, कालमानाध्याय, यलो॰ २८)

और भी-

परमायुः शतं तस्य तयाहोरात्रसंख्यया।

आयुषोऽर्द्धमितं तस्य शेषकल्पोऽयमादिमः॥

(सू॰ सि॰, मध्यमाधिकार, श्लो-२९)

यहाँ यह सन्देह करना उचित नहीं है कि उपर्युक्त मान का कोई ठोस आधार नहीं होने के कारण यह मान्य नहीं हो सकता। है। चूँकि हम जानते हैं कि वेद अपौरुषेय होने के कारण उसके अंग में भी अपौरुषेयत्व विद्यमान है। फलस्वरूप जिस प्रकार से नेत्र द्वारा हम सभी सांसारिक वस्तुओं को स्पष्टतया देखते हैं तथा प्रत्यक्ष देखकर उसकी सत्ता स्वीकार करते हैं, गणित द्वारा अव्यक्त राशि का मान ज्ञात करते हैं उसी तरह इस शास्त्र के प्रवर्त्तक आचार्यों ने ज्ञानचक्षु द्वारा गणनात्मक काल की सत्ता का मान देखकर-परखकर प्रतिपादित किया है। आधुनिक वैज्ञानिक भी विभिन्न प्रकार के प्राचीन पेड़ पौधे, जानवरों के कंकाल एवं सामुंद्रिक जीव जन्तुओं के अध्ययन से इस तथ्य पर पहुँचे हैं कि पृथ्वी का निर्माण लगभग दो अरब वर्ष पहले हुआ है। अतः उपर्युक्त कालमान सर्वथा सत्य है।

ज्यौतिषशास्त्र में सूर्य को पुरुष, चन्द्रमा को प्रकृत्ति एवं मंगलादि पाँच ग्रहों को क्रमशः अग्नि, पृथ्वी आकाश, जल तथा वायु-इन पाँच तत्त्वों का प्रतिनिधि कहा गया है। सूर्य, चन्द्र एवं गुरु सात्विक,

बुध एवं शुक्र राजस तथा मंगल एवं शनि तामस गुणप्रधान ग्रह बतलाये गये हैं। सूर्य आत्मा, चन्द्रमा मन, मंगल सत्त्व, बुध वाणी, गुरु ज्ञान-सुख, शुक्र वीर्य एवं शनि दुःख रूप में माना गया है। गहों में सूर्य एवं चन्द्रमा राजा, मंगल सेनापति, बुध युवराज, गुरु एवं शुक्र मन्त्री, शनि भृत्य तथा राहुकेतु सेना रूप में चित्रित किये गये हैं। कि मानवादि चराचर प्राणियों की उत्पत्ति में भी ग्रहों का प्रमुख स्थान है। महर्षि पराशर ने तो राम, कृष्ण, नरसिंह आदि अवतारों को भी ग्रहों का ही अवतार कहा है तथा सृष्टि का कारण विष्णु को माना है। इन के मतानुसार प्रकृति-पुरुष दोनों के कारण विष्णु ही हैं। अतएव इन्होंने "ग्रहरूपी जनार्दनः" शब्द का प्रयोग किया है। अतः ग्रहरूपी विष्णु द्वारा सौर जगत की उत्पत्ति हुई है, कहने में कोई आपत्ति नहीं दिखलाई पड़ता है। यही कारण है कि वराहमिहिर ने बृहज्जातक के मंगलश्लोक में सुर्य को "वर्त्मापुनर्जन्मनाम्" अर्थात् मुमुक्षु लोगों के जाने का मार्ग तथा "लोकानां प्रलयोद्भवस्थितिविभुः" अर्थात् तीनों। स्वर्ग कहा गया है। सूर्योपनिषद् में तो यह विषय और भी विस्तार पूर्वक कहा गया है।

आधुनिक वैज्ञानिक भी तात्विक विश्लेषण के आधार पर पृथ्वी की उत्पत्ति में ग्रहपिण्डों की महत्वपूर्ण भूमिका को स्वीकार करते हैं।

हमारा देश कृषि प्रधान है। यहाँ के लगभग ८०% प्रतिशत लोग कृषि पर आश्रित हैं। कृषि की सफलता मुख्यतया पानी पर निर्भर है। पानी प्राप्ति के विभिन्न स्रोतों में सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण स्रोत वृष्टि है क्योंकि अन्य जलस्रोत भी वृष्टि से प्रभावित हैं ऐसी स्थिति में वर्षा की जानकारी के लिये ज्यौतिष शास्त्र की जानकारी निश्चितरूप से परमावश्यक है।

वर्षा किस नक्षत्र में होती है? किन किन ग्रहयोगों एवं शकुनादि के आधार पर वर्षा होती है? बीज कब बोना चाहिए? बीजचयन या संग्रह एंव बीज संरक्षण या स्थापन किस दिन में करना चाहिए? पौष, चेत्र एंव ज्येष्ठ भारतीय प्रधान वृष्टि मूलक शकुन के आधार पर वर्षा की स्थिति कैसी रहेगी? हम वर्षा होगी अथवा अधिक? फसल पर कीटादि का प्रकोप होगा अथवा नहीं? फसल की स्थिति अच्छी रहेगी या नहीं? रोहिणी वास किस स्थान पर है? सप्तनाडीचक्र द्वारा नक्षत्र-राशि-संक्रमणकालिक लग्नादिवशेन वृष्टि की कैसी स्थिति रहेगी? वर्षेश मन्त्री, तोयेश, सस्पेश एवं मेघ का फल कैसा है? आदि इन सभी विषयों की जानकारी ज्यौतिष के द्वारा प्राप्तकर यदि तदनुसार कृषि कार्य जाय तो फसल अच्छी होगी तंथा कृषि कार्य में अपेक्षाकृत कम व्यय एवं अधिक लाभ होगा।

आधुनिक वैज्ञानिक भी ज्यौतिषशास्त्रप्रतिपादित विधि के अनुसार जलचरराशि-नक्षत्रगत चन्द्र को स्थिति को ध्यान में रखकर ही वर्षा का आयोजन तथा निवारण करते हैं। ज्यौतिष की जानकारी

के विना उक्त कार्य सम्पन्न करना कठिन है। दूसरी बात यह है कि उपर्युक्तविधि द्वारा वृष्टिनिवारण या वृष्टि-आयोजन अत्यधिक व्ययसाध्य है साथ ही इससे सीमित क्षेत्र में ही आयोजित भी किया जा सकता है। ऐसी स्थिति में ज्यौतिषशास्त्र की शरण हर दृष्टि से अपेक्षाकृत सुविधाजनक, लाभकारक एवं व्यापक हित में है।

बृहत्संहिता के रोहिणीयोगाध्याय में वृष्ट्यर्थ शकुनावलोकन का विधान बतलाया गया है। यद्यपि स्पष्ट तथा वहाँ कृत्रिम वृष्टि पद का उल्लेख नहीं है। किन्तु नियम, व्रत, पूजन एंव हवनादि अनुकूल फल प्राप्ति के उद्देश्य से किये जाये हैं। फलतः इसे कृत्रिम वृष्टि का नाम देना अनुचित नहीं होगा।

वेदादिशास्त्रों में कारीरिष्टि द्वारा, वरुण, इन्द्र के मन्त्र जप द्वारा तथा शिवपूजन आदि द्वारा वृष्टि का विधानवर्णित है। डा॰ नेमिचन्द्र संहिता शास्त्री ने "भारतीय ज्यौतिष" नामक ग्रन्थ के अनुसार भद्रबाहुसंहिता के शुकचाराध्याय में शुभगति के अध्ययन के द्वारा वृष्टि निवारणप्रकार दिखलाया गया है। यह ग्रन्थ मैंने नहीं देखा है।

सिंहराशिगत मंडल या सूर्य मंगल के योग में वर्षा का अभाव होता है। बुध-शुक्र के समीपावस्था में वृष्टि होती है। बुध शुक्र के मध्य सूर्य के रहने पर समुद्रशोषयोग अर्थात् सुखाड होता है। यथा कहा गया है-

यत्र भे भानुना संयुतो मंगलः सिंहगो वा धरानन्दनः केवलः।
नीलपद्मामपानीयधरो दूरतो याति नायाति भूमण्डले॥
एकेनापि कुपुत्रेण सिंहासनगतेऽपि वा।
माता रोदिति हा पुत्र शीतमात्रं प्रदीयताम्॥
बुधः शुक्रः समीपस्थः करोत्येकार्णवां महीम्।
तयोरन्तर्गतो भानुः समुद्रमपि शोषयेत्॥ आदि।

क्या इस प्रकार का ठोस एवं सर्वथा सत्य वृष्टिमूलक सिद्धान्त ज्योतिष के बिना जानना संभव है?

बृहत्संहिता के प्रासादलसक्षणाध्याय में विभिन्न प्रकार के घर बनाने तथा प्रतिमालक्षणाध्याय में मूर्त्ति बनाने की विधि, उसका मान एवं अन्य सभी लक्षण कहे गये हैं जो वास्तुकला एवं मूर्त्ति-चित्रकला

के मर्मज्ञ विद्वान् या कलाकार के लिये अत्यन्त उपयोगी है। इसी ग्रन्थ के वज्रलेपाध्याय में वज्रलेप, वज्रतल एवं वज्रसंघात बनाने की विधि, बताकर "देव प्रतिमा, प्रासाद, शिवलिंग एवं कूप आदि में उक्त वज्रलेप लगाने से एक करोड़ वर्ष तक वह वज्रलेप स्थायी एवं अविकृत भाव से विद्यमान रहता है" - ऐसा कहा गया है। यह अति उपयोगी है फलतः उसे व्यवहार में लाना चाहिए।

संहिता ग्रन्थों में दकार्गलाध्याय में पृथ्वी के तल के अन्दर विभिन्न वृक्षादि की स्थितिद्वारा जल की स्थिति बतलायी गई है जो भूगर्भशास्त्रियों के लिये परीक्षणीय एवं व्यवहार में लाने योग्य है।

संहिताशास्त्रों में पशु, पक्षी, यथा -हाथी, घोड़ा, कुत्ता,श्रृगाल, कौवा, कपोत, श्येन आदि के हाव-भाव, चेष्टा, शब्द आदि द्वारा भविष्य में होनेवाले शुभाशुभ फलों का वर्णन किया गया है। इसी तरह धूमकेतु, उल्का, भूकम्प, परिवेष, ग्रह प्रकृति, ग्रहण, परिवेष, इन्द्रधनु आदि द्वारा भी धूमाधूमफल निरुपित किये गये हैं जो सर्वथा सत्य प्रमाणित होते हैं। क्या इस प्रकार की जानकारी अत्यन्त सरल एवं सुविधापूर्वक ज्यौतिष के बिना संभव है?

ज्यौतिषप्रतिपादित पद्धति के अनुसार निर्मित पञ्चाङ्गद्वारा विभिन्न प्रकार के गणनात्मक कालावयव की जानकारी अति सरलता से मिल जाती है तथा तदनुसार हम महापुरुषों की जयन्ती, धार्मिक एवं सामाजिक, व्रत, पर्व आदि का आयोजन कराते हैं जिनसे श्रुतिस्मृतिपुराणेतिहासोक्त फल प्राप्ति हमें होती है। हस शास्त्र में विभिन्न प्रकार के कार्यो के विज्ञान सम्मत मुहूर्त्त की व्यवस्था है। चूँकि आकाशीय ग्रह-नक्षत्र पिण्डों का अनुकूल या प्रतिकूल, शुभ या अशुभ, अमृतमय या विषमय किरण का प्रभाव देश-काल-परिस्थिवश विलक्षण गति से बदलता रहता है। फलतः किसी खास तिथि, दिन, नक्षत्र एवं गहयोग वाले समय में किसी खास कार्य के लिये विशेष उपयुक्त समय रहता है। ज्यौतिष शास्त्र इसी विशेष उपर्युक्त समय रहता है। ज्यौतिष शास्त्र इसी उपयुक्त समय में तत्तत्कार्य सम्पादनार्थ निर्देश करता है। क्योकि इस शास्त्र की मान्यता है कि सुयोग में प्रारब्ध कार्य निर्विध्नपूर्वक अपेक्षाकृत अधिक समय, श्रम एवं व्यय होता है। अतएव विभिन्न कार्यों की सुविधापूर्वक सिद्धि के लिये ज्यौतिषशास्त्र की मुहूर्त्तव्यवस्था सर्वथा विज्ञानसम्मत है।

भारतीय ज्यौतिष के सिद्धान्तों के मनन करने से ज्ञात होता है कि मानव का शरीर ही सौर जगत् है। इसके अन्दर आत्मा सूर्य, वीर्य शुक्र तथा सुख दुःख शनि अपनी अपनी कक्षा में भ्रमण करते रहते हैं। इस कक्षावृत्त के मेषादि द्वादशराशि क्रमशः शिर, मुख, बाहु, हृदय, उदर, कटि, वस्ति, लिंग, जंघा, घुटना, पिण्डली और पैर में अवस्थित हैं। भारतीय दर्शन के अनुसार "यथा पिण्डे तथा ब्रह्माण्डे" के सिद्धान्तानुसार जैसे सौरमण्डल में ग्रहों की अवस्थिति है उसी प्रकार मानव शरीररूपी सौरमण्डल में भी ग्रहों की स्थिति है। अर्थात् शरीरगत सौरचक्र का भ्रमण आकाशगत सौरमण्डल

नियमानुसार ही होता है। यही कारण है कि व्यक्त सौरजगत की ग्रहस्थितिवश किया गया फलादेश अव्यक्त शरीरगत सौरजगत पर अनुकूल प्रभाव डालता है। फलतः यह सुतरां सिद्ध हो जाता है कि इस शास्त्र द्वारा प्रतिपादित शुभाशुभफलों का मान व जीवन से बहुत ही घनिष्ठ सम्बन्ध है।

भारतीय दर्शन के अनुसार आत्मा अमर है यह मात्र जन्म जन्मान्तर के कर्म प्रवाह के वश बाह्य आवरण को बदलता रहता है। जब आत्मा एक स्थान से इस भौतिक शरीर का त्याग करता है तो प्राप्ति में सहायक होता है। इस भौतिक शरीर में प्रवेश के साथ ही आत्मा पूर्व जन्मों की स्मृति की स्मृति को भूल जाता है किन्तु ग्रह का सम्बन्ध तो जन्म-जन्मान्तर के शुभाशुभ कर्मो के साथ सदा वना रहता है। यही कारण है कि ज्यौतिष में पूर्वजन्म से सम्बद्ध फलादेश का विधान भी किया गया है। द्रष्टव्य बृहत्पाराशरहोराशास्त्र के मारकभेदाध्याय के ३७, ४० एवं ४३वाँ श्लोक तथा बृहज्जातक के नैर्याणिकाध्याय, श्लोक १४।

बृहत्पाराशरहोराशास्त्र के पूर्वजन्मशापवर्णनाध्याय में माता, पिता, भ्राता, माम्मा, ब्राह्मण, पत्नी, नाग एवं प्रेत शापवशात् बहुत सारे पुत्रक्षययोग कहे गये हैं तथा उनकी शान्ति करने पर पुत्र-प्राप्ति होती है। क्या इस प्रकार के पूर्व जन्म की घटना का स्पष्टतया उल्लेख आधुनिक विज्ञान के लिये संभव है?

बृहत्याराशरहोराशास्त्र एवं बृहज्जातक के उपर्युक्त अध्यायों में प्रतिपादित अग्रिम जन्म के विषय में ज्यौतिष के दृष्टिकोण पर गौर किया जाय। वहाँ कहा गया है कि अमुक ग्रह स्थिति में व्यक्ति देवलोक, पितृलोक, मर्त्यलोक या नरकलोक में ग्रहस्थिति में देहत्याग के पश्चात् जाता है तथा अमुक अमुक ग्रहस्थिति में व्यक्ति मुक्तिभागी होता है। ज्यौतिष के इस प्रकार के विचार के क्रम में तो आधुनिक विज्ञान का अस्तित्व ही समाप्त हो जाता है। जबकि धर्म, अर्थ, कांम एवं मोक्ष ये चार ही पदार्थ इस संसार में है जिनकी प्राप्ति के लिये सभी प्राणी व्यस्त है। मोक्ष तो सर्वोत्कृष्ट पदार्थ है-यही भारतीय विधाओं की मान्यता है। यह सामर्थ्य किसी अन्य विज्ञान में नहीं है जो इस प्रकार का तात्त्विक विवेचन प्रस्तुत कर सके।

किसी व्यक्ति के जन्मकाल, जन्मदिन एवं जन्मस्थान को जानकर उसके जीवन समस्त शुभाशुभफलों "जैसे वह सुखी होगा या दुःखी, स्वस्थ होगा या रूग्ण, धनी होगा या निर्धन, भाग्यशाली होगा या नहीं, उसके कितने पत्र होंगे? उसकी आयु कितनी होगी? उसकी जीविका किस तरह चलेगी? वह किस विषय का विद्वान् होगा? वह डाक्टर हांगा ज्योतिषी या क्लर्क होगा की क्षमता माप ज्योतिर्विज्ञान में है, किसी आधुनिक विज्ञान में नहीं। इतना ही नहीं अज्ञात जन्म काल की स्थिति में अंकज्योतिषानुसार नामांक द्वारा, सामुद्रिक शास्त्रानुसार हस्तरेखा एवं शरीरगत विभिन्न चिह्नों द्वारा, प्रश्नशास्त्रानुसार

प्रश्नलग्नद्वारा, रमल, गोचर, स्वप्न एवं नष्टजन्मांगनिर्माण द्वारा शुभाशुभफल प्रतिपादन की प्रक्रिया ज्यौतिषशास्त्र की अपूर्व देन है। ज्यौतिष मे यह भी कहा गया है कि ग्रह अपनी दशा में महाभूत सम्बन्धी छाया को प्रकट करते हैं। अतः अज्ञात जन्मसमयवाले व्यक्ति को वर्त्तमान ग्रहदशा का अनुमान करना चाहिए। द्रष्टव्य बृहज्जातक का दशान्तर्दशाध्याय एवं बृहत्पाराशम् होराशास्त्र का पञ्चभूतलक्षणाध्याय।

उपर्युक्त सभी विषयों पर गौर करने से स्पष्ट हो जाता है कि आधुनिक विज्ञान की अपेक्षा ज्यौतिष शास्त्र का क्षेत्र अपेक्षाकृत व्यापक है। आधुनिक विज्ञान की जहाँ पहुँच भी नहीं है, ज्यौतिषशास्त्र वहाँ स्पष्टतया मार्गदर्शन करता है। इस शास्त्र से मानवजीवन अत्यधिक प्रभावित है तथा यह प्रतिक्षण मानव का मार्गदर्शन करता है। अतएव वराहमिहिर ने स्कन्धत्रयात्मक (सिद्धान्त, संहिता सवं होरा) ज्योतिषशास्त्र को अनेक भेदों से युक्त कहा है तथा इसके ज्ञाता को पूज्य, पंक्तिपावन एवं पवित्र जैसे शब्दों के द्वारा समाहत किया है।

"भारतीय ज्यौतिष की उक्त परंपरा सदा संसार का मार्गदर्शन करता है"-एतदर्थ यह आवश्यक है कि शास्त्राध्ययनाध्यापन के साथ साथ शास्त्रोक्त धर्म-कर्म द्वारा यथासंभव अपने को आचार सम्पन्न बनाना चाहिए ताकि बाह्य आभ्यन्तर दोनों दृष्टियों से बल मिल सके। यह बात गुरु परंपरया भी समादृत है। यदि हम ऐसा करते हैं। तो निश्चित रूप से शास्त्रोक्त फल मिलेगा तथा शास्त्र की मर्यादा कायम रहेगी। दूसरी बात यह कि फलादेश में जन्मलग्न एवं प्रशन या गोचरकाल के अतिरिक्त यदि संभव हो तो आधान लग्न एवं शिरोदय लग्न से भी विचार करना चाहिए। इससे फलादेश अपेक्षाकृत और भी सत्यासन्न होगा। फलतः शास्त्र एवं समझ दोनों की प्रतिष्ठा बढ़ेगी तथा पाश्चात्य देशों की अन्धानुकरण की परम्परा रुकेगी। हमारी पूर्व की प्रतिष्ठा पुनः प्राप्त होगी तथा लोग इसके प्रति स्वतः आकृष्ट होगें।

भारतीय ज्योतिष में पुनर्जन्म विवेचन

–डॉ० उमेशदत्त भट्ट

जातक [मनुष्य] की पुनर्जन्म की ज्योतिष विषयक शंकाओं का चर्चा करने से पूर्व पुनर्जन्म व उसके निर्धारक तत्वों पर कुछ चर्चा कर ली जाय तो संभवतः इन समस्याओं को सुस्पष्ट रीति से रखने व उन पर विचार करने हेतु जिज्ञासुओं की जिज्ञासा और भी बलवती होगी तथा उलझे तथ्यों को सारल्य मिल सकता है। क्यों कि–

जन्म कर्म च मे दिव्यं एवं यो वेत्ति तत्वतः।

त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नेति मामेति स अर्जुन॥

श्रीमद्भगवद्गीता- ४/९

स्वयं भगवान् श्री कृष्ण की उपर्युक्त उक्ति यह स्पष्ट करती है कि जीवों का और विशेष रूप से मनुष्य का पुनर्जन्म होता है। इसमें कहीं विवाद का स्थान नहीं है। सभी आस्तिक दर्शन भी इसे स्वीकार करते हैं। हाँ, इतना अवश्य है कि प्रभु श्री कृष्ण के अनुसार कुछ मनुष्यों का पुनर्जन्म होता है और कुछ का नहीं होता, जिनकी मृत्यु उत्तरायण सूर्य में होती है वे तो देवयान के विभिन्न मार्गो से होकर मोक्ष या परब्रह्म लोक को प्राप्त करते हैं[1]। और वे जिनकी मृत्यु दक्षिणायन में होती है[2] वे पितृयान के मार्ग से स्वर्ग लोक में कुछ उतने समय तक ही निवास करते हैं जब तक कि उनके पुण्य कर्मो का लेखा-जोखा क्षीण (समाप्त) नहीं हो जाता (पातञ्जलयोगप्रदीप पृ. ५४९) इसके उपरान्त उन्हें पुनर्जन्म लेना ही पड़ता है।

---

१. द्वे सृती अश्रृण्वं पितृणामहं देवानामुत मर्त्यानाम्।
ताभ्यामिदं विश्वमेजत् समेति यदन्तरा पितरं मातरं च॥
यजुर्वेद १९/४७, ऋग्वेद १०/८८/१५

२. श्रीमद्भगवद्गीता-अध्याय-८

मनुष्य जब देवयान के मार्ग द्वारा स्वर्ग को जाता है तब वह स्वर्ग के विभिन्न भोगों को भोगने के उपरान्त मोक्ष को प्राप्त होता है। मोक्ष को प्राप्त करने वाला व्यक्ति (जीवात्मा) आदित्य लोक (ब्रह्म लोक) के माध्यम से परब्रह्म को (मोक्ष) प्राप्त होता है। इस स्थिति में वह जन्म-मृत्यु के बन्धन से मुक्त हो जाता है। परन्तु देवयान के ही द्वारा स्वर्ग को जाने वाले जिस व्यक्ति के लिए आदित्यलोक से आगे का द्वार बन्द होता है (अज्ञानियों हेतु) और पुण्य कर्मो का भोग समाप्त हो जाता है तो उसे पुनः अपने अज्ञान कर्म का फल भोग करने हेतु नरक में जाना होता है। नरकों की प्रामाणिक संख्या मनुस्मृति के अनुसार (अध्याय-४) इक्कीस है। वैसे इसकी संख्या के सम्बन्ध में कुछ वैषम्य भी है। महाभारत में कुछ ऐसे नरकों के नाम भी आयें हैं जिनका उल्लेख मनुस्मृति में नहीं है परन्तु प्रकारान्तर से इन नरकों का मनुस्मृति के इक्कीस नरकों में ही अन्तर्भाव है।

व्यक्ति चाहे देवयान से या पितृयान से गमन करे दोनों से ही कर्मानुसार स्वर्ग या नरक की प्राप्ति होती हैं। जहां तक मोक्ष की बात है, मोक्ष की अधिकारी तो वही जीवात्मा है जिसके खाते में पाप कर्म हैं ही नहीं। परन्तु यदि तिल मात्र भी पाप कर्म प्राणी के द्वारा किए गए है तो उसे नरक में से गुजरना ही है। उदाहरणार्थ युधिष्ठिर को भी कुछ क्षणों के लिए थोड़ा मिथ्या-भाषण के कारण नरक का दर्शन कराया गया था (महा-भारत स्वर्गारोहण पर्व) तदुपरान्त स्वर्ग का निवास मिला। इसी अनुक्रम में यह उल्लेख भी अप्रासांगिक न होगा कि जिस प्राणी का, जिस लोक में अल्पभोग होता है उसको पहले वहीं लोक दिए जाने का विधान शास्त्र विहित है। उदाहरणार्थ यदि नरक लोक में किसी प्राणी को भोग अत्यल्प है तो पहले उसे नरक में ही जाना होगाा और यदि उसके भोग में स्वर्ग अत्यल्प है तो उसको पहले स्वर्ग में ही निवास मिलता है बाद में फिर नरक में। स्वर्ग व नरक किसी का स्थायी भोग नहीं है। यह विषय दर्शन का है, अस्तु इसके अधिक अन्तराल में जाने से विषय विस्तार ही होगा।

स्वर्ग (लोक) व नरक (लोक) ये अति सूक्ष्म आन्तरिक लोक हैं जो भौतिक देहधारी प्राणी को दिखाई नहीं देते है। यह सूक्ष्म शरीर या आत्मा के द्वारा ही गम्य हैं।

इन लोकों में जीवात्मा के विचरण के विषय में भगवान् श्री कृष्ण का कथन है

आ ब्रह्म भुवनाल्लोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन।

मामुपेत्य तु कौन्य, पुनर्जन्म न विद्यते।।

श्रीमद्भगवद्गीता ८/१६

अर्थात् ''ब्रह्म'' से लेकर सब लोक पुनरावर्ती स्वभाव वाले हैं ये सब पुंनर्जन्म के हेतु हैं। परन्तु ''परब्रह्म लोक'' को प्राप्त करने वाला मोक्ष का अधिकारी होगा। परब्रह्म लोक स्वयं प्रभु श्रीकृष्ण का ही है

प्राणि-सृष्टि :-

सांख्य दर्शन के आचार्य कपिल मुनि ने ''तत्वसमासा'' में चतुर्दश प्राणि सृष्टि ("चतुर्दश विधो भूतसर्गः" (सूत्र १८) स्वीकार किया है, जो इस प्रकार से है-

(अ) देवी सृष्टि या देव सर्ग-

आठ प्रकार की- ब्राह्म, प्राजापत्य, ऐन्द्र, देव, गान्धर्व, पित्र्य, विदेह तथा प्रकृतिलय- विभिन्न कर्मोपासना का फल।

(ब) मानुष सर्ग-

मानुषी सृष्टि

(स) तिर्यक् सर्ग-

पशु, पक्षी, सरीसर्प (अर्थात रेगने वाले जन्तु), कीट तथा स्थावर।

आठ देव सर्ग शेष सृष्टियों से अति सूक्ष्म होने के कारण प्रत्यक्ष नहीं हैं। हमारे उपनिषदों ने भी इन सृष्टियों को प्रकारान्तर से स्वीकार किया है (तैत्तरीय उपनिषद्, शिक्षावल्ली अनुवाक-८, बृहदारण्यक उपनिषद-४.३.२, शतपथ ब्राह्मण १४.७.१.३१) परन्तु इनकी संख्या में मतभेद है।

प्राणी को इन सूक्ष्म अथवा प्रत्यक्ष सृष्टियों से होकर विचरण करना होता है व तदुपरान्त भौतिक विश्व में पुनर्जन्म मिलता हैं।

पुनर्जन्म विषयक अक्टूबर, ३० व ३१ को एक सेमिनार में यद्यपि कि उल्लेख किया गया है।[१] कि पुनर्जन्म से पूर्व आत्मा को देवलोक, पितृलोक, तियक लोक व नरक लोक में निर्धारित समयों तक समय व्यतीत करना होता है परन्तु यह तर्क कुछ समीचीन नहीं लगता क्यों कि देव सर्ग व नरक ये सभी अन्तरिक्ष की सृष्टि हैं। देव सर्ग में ही पितृ सृष्टि का अन्तर्भाव स्पष्ट गोचर हैं। विगत पृष्टों

---

१. Reincarnation Researches and Seminar oct 30&31. 1993 at Allahabad: Page 21.

में देव सृष्टि की व्याख्याओं में यह उल्लेख भी है कि ये लोक या ये सृष्टियां जीवात्मा के लिए सुखद लोक होते हैं। परन्तु नरक लोक तो जीवात्मा के प्रायश्चित्त का लोक है अपने दूषण कर्मों के हेतु। अस्तु दूषण कार्यों से जीवात्मा के शुद्धीकरण हेतु नरक का दण्ड विधान इन सृष्टियों से अतिरिक्त होता है और दुखद होता है।

उपर्युक्त तथ्यों से स्पष्ट होता है कि पुनर्जन्म के निर्धारक व नियामक तत्वों में ''कर्म'' मूल तत्व है।

कर्मः-

पुनर्जन्म के निर्धारक तीन कर्मों का विशेष उल्लेख शास्त्रों में है।

(अ) सञ्चित कर्मः-

जो कर्म अनन्त, जन्मों में किए गए हैं तथा अभी तक उनके भोगने का अवसर ही नहीं मिला है किन्तु केवल संस्कार रूपेण कर्माशय में है।

(ख) प्रारब्ध कर्मः-

कर्माशय में भरे हुए अनन्त कर्मों में से जिन थोड़े से कर्मो ने शरीर रूपी फल की उत्पत्ति कर दी है। अर्थात् जिनका फल वर्तमान जन्म में हो रहा है।

(स) क्रियमाण कर्मः-

जिन नवीन कर्मो को संग्रह किया जाता है या नवीन इच्छा से जो नवीन कर्म, नवीन संस्कार उत्पन्न करते है।

कर्माशय

'' सञ्चित कर्मो'', का संस्कार ''उपसर्जन कर्माशय अनियत विपाक अदृष्टजन्म वेदनीय'' है, तथा ''प्रारब्ध कर्मो, का संस्कार ''प्रधान-कर्माशय नियत-विपाक दृष्टजन्म वेदनीय'' है।

''क्रियमाण-कर्मो'' के संस्कार दोनों ही कर्माशयों के साथ मिलकर अपना-अपना फल देते है[1]।

---

१. पातन्जलयोगप्रदीप प्र० ३०५-३०७, गीताप्रेस गोरखपुर [सूत्र-१८-क्लेश मूलः कर्माशयां दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयाः, तथा सूत्र-१९-सतिमूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः]।

पातन्जल योग प्रदीप में ही साधनपाद सूत्र-१९ के अनुसार-

''क्लेश जिसकी जड़ है, ऐसे कर्मो की वासना वर्तमान और आगे जन्मों में भोगने योग्य है।''

पुनश्च सूत्र- १३ के अनुसार-

''अविद्या आदि क्लेशों की जड़ के होते हुए उस (कर्माशय) का फल जाति, आयु और भोग होता है।''

यहाँ पर विशिष्ट रूप से उल्लेखनीय है कि यह सूत्र जाति (मनुष्य, पशु, तथा देव'' आयु तथा भोग का कारक या निर्धारक तत्व ''कर्माशय'' को बताया गया है, अस्तु कर्माशय निश्चित रूप से जीव की जाति, आयु तथा वर्तमान व अग्रेसर भोगों व भोगों के रूप में उसकी गति को बताने में पूर्णतः सक्षम है, क्योंकि प्रधान-कर्माशय-नियत-विपाक, दृष्ट जन्म वेदनीय के अनुसार अगला जन्म, आयु तथा भोग नियत होता है।

''उपसर्जन कर्माशय'' जो अगले जन्मों में भोग्य है पर अभी उनका फल नियत नहीं हुआ है वह ''अनियत विपाक'' है। उल्लेखनीय है कि ''उपसर्जन कर्माशय'' के साथ ''अगले जन्मों में भोग्य'' यह शब्दांश जुडा है जो यह संकेत करता है कि ''अनियत विपाक'' कर्माशय या ''उपसर्जन'' कर्माशय में जीवात्मा के भविष्य के कई जन्मों का तथ्य आवृत होता हैं।

इस सम्बन्ध में जीवात्मा के पुनर्जन्म के सिद्धान्त में कर्माशय का योगदान पूर्वाभ्यासेन तेनैव ह्रियते ह्यवशोऽपि सः (श्रीमद्भग्वदगीता- ६/४४) (''-श्रीकृष्ण के कथन से भी सिद्ध हैं। तथा प्रकारान्तर से यह सिद्ध है कि ये पूर्वजन्म के अभ्यास (संस्कार), कर्माशय ''नियत विपाक'') में निश्चिततः सञ्चित होते हैं और आगे के लिए ये निर्धारक तत्व होते हैं।

जन्म जन्म यदभ्यस्तं दानमध्ययनं तपः।

तेनैवाभ्यासयोगेन तच्चैवाभ्यसते नरः॥

भामती टीका-२.१.३४, वाचस्पति मिश्र

अस्तु ''कर्माशय'' पूर्वजन्मों तथा आगे के भी जन्मों के जीवात्मा विषयक जाति, तदायु व उसके भोगों का संचित भण्डार है जिसके द्वारा किसी भी प्रकार के अनावरण से जीवात्मा का भूत, भविष्य व वर्तमान (त्रिकाल) बहुत दूर तक देखा जा सकता है।

इसी सूत्र की व्याख्या में आगे यह भी कहा गया है कि सामान्यतः तो मनुष्य का जन्म मानुष योनि में ही या उससे उंची योनि में ही होगा है परन्तु इसका अपवाद भी प्राप्त हुआ है[१]। अस्तु यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता।

''मनुस्मृति'' के अध्याय द्वादश विशेष रूप से मनुष्य के पुनर्जन्म पर प्रकाश डालने वाले अनेक ऐसे श्लोकों का उल्लेख आया है जिससे यह बात सिद्ध होती है कि मनुष्य का पुनर्जन्म विभिन्न-योनियों मे होता है। इस बात को निरी कल्पना या धार्मिक त्रास भी नहीं माना जा सकता क्योंकि यही बात ''मनु'' के पुत्र ''भृगु'' द्वारा कथित है। ''भृगु'' के अनुसार-

देवत्वं सात्विका यान्ति मनुष्यत्वं च राजसाः।

तिर्यक्त्वं तामसा नित्यमित्येषा त्रिविधा गतिः॥

मनुस्मृति १२/४०

अर्थात्'' सात्विक मनुष्य देवत्व को, राजस मनुष्यत्व, को और तामस तिर्यकयोनित्व को पाता है। यही तीन प्रकार की गति है।

''भृगु जी का उपर्युक्त कथन यह स्पष्ट कहता है कि मनुष्य का पुनर्जन्म किसी भी योनि में हो सकता है।

पुनश्च, उपर्युक्त जन्म की यह गतियां क्रमशः उत्तम, मध्यम व अधम निरूपित की गयी हैं-

त्रिविधा त्रिविधैषा तु विज्ञेया, गौणिकी गतिः।

अधमा मध्यमाग्रया च कर्मविद्या विशेषतः॥ तत्रैव १२/४१

पुनश्च, उत्तम मध्यम की योनियां-

स्थावराः कृमिकीटाश्च, मत्स्याः सर्पाः सकच्छपाः।

पशवश्च मृगाश्चैव जघन्या तामसी गतिः॥

हस्तिनश्च तुरङ्गाश्च शूद्राम्लैच्छाश्चं गर्हिताः।

सिंहा व्याघ्रवराहाश्च मध्यमा तामसी गतिः॥

-तत्रैव

---

१. ''महातपस्वी जड़ भरत को मृग जन्म प्राप्त हुआ था'' श्रीमद्भागवत पंचम स्कंध- अध्याय- ८ व ९

उपर्युक्त श्लोक, मात्र यह उद्घाटित नहीं करते कि मनुष्य का जन्म अन्य योनियों मे भी होता है अपितु मनुष्य के कर्माशय का भी आभास देते हैं। मनुस्मृति के इसी अध्याय में मनुष्य के पुनर्जन्म की विभिन्न-विभिन्न योनियाँ अलग अलग, कर्मानुसार बतायी गयी हैं। यही नहीं ''गरुड़ पुराण'' का पाँचवा अध्याय भी यह स्पष्ट करता है कि मनुष्य का पुनर्जन्म मनुष्य योनि में होना आवश्यक नहीं है, अपितु उसके कर्मानुसार विभिन्न योनियों में होता है। ''गरुड़ पुराण'' में व मनुस्मृति के बारहवें अध्याय में मनुष्य के पुनर्जन्म के विषय में काफी कुछ उल्लेख है। ''मनुस्मृति'' में तो इस बात का भी उल्लेख आया है कि यदि मनुष्य का जन्म मनुष्य योनि में ही पुनः होता है तो वह किस ''वर्ण'' में होगा और उस वर्ण मे भी उसकी ''संस्कारगत स्थिति'' व ''भौतिक स्थिति'' कैसी होगी।

''मनुस्मृति'' के उक्त तथ्य, चूँकि भृगु जी के द्वारा कथित है अस्तु ''ज्योतिषीय दृष्टि'' से उनके ये कथन अत्यन्त महत्वपूर्ण है, और ये भृगु जी, वही भृगु हैं जिन्होने ज्योतिष विषयक ''भृगुसंहिता'' की रचना की थी। उपर्युक्त परिस्थितियों मे तो ''मनुस्मृति'' के इन विभिन्न श्लोकों का ''भृगुसंहिता'' में सन्निहित होना यह सिद्ध करता है तथा इनके आधार पर मनुष्य के पूर्वजन्म एवं अग्रेतर जन्म दोनों को ही बताया जा सकता है।

इस क्रम में अब एक बात और आती है कि मनुष्य का पुनर्जन्म मृत्युस्थल से कितनी दूर, किस दिशा में, किस क्षेत्र में तथा मृत्यु के कितने दिनों के उपरान्त होगा?

इस विषय में ''गरुड़पुराण'' में तो एकाध स्थान पर यह चर्चा आयी है कि पुनर्जन्म कहाँ होगा दूरी व एकाध क्षेत्र का भी इसमे उल्लेख है। परन्तु विषद नहीं।

स्मृतिः-

अब इसके बाद अगली समस्या उठती है ''स्मृति'' की, कि क्या जन्म लेने वाले जातक (मनुष्य) को ''पूर्वजन्म'' की ''स्मृति'' होगी या रहती है? जब यह प्रश्न उठता है तो फिर मस्तिष्क भी यह भी तर्क करने के लिए बाध्य होना ही है कि क्या जीवात्मा को पूर्वजन्म की ''स्मृति'' होती है?

इस सबंध में, गरुड़ पुराण, मनुस्मृति पातन्चल योगदर्शन, ब्रह्मसूत्र, न्यायदर्शन, महाभारत व श्रीमद्भागवत महापुराण तथा कर्मविपाक प्रभृति ग्रन्थ स्वीकार करते हैं कि मनुष्य योनि में जन्म लेने वाली जीवात्मा को पुनः मानुषी योनि प्राप्त करने पर पूर्व जन्म की बातें स्मरण रहा करती है और स्मरण का आधार संस्कार होता है[1]।

---

१. ''संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजतिज्ञानम्'' विभूतिपाद सूत्र १८, पातञ्जलयोगप्रदीप पृ० ५२९.
जीवात्मा की नित्यता और पूर्व जन्म की साधक युक्तियाँ। अध्याय पाँच ''न्याय परिचय'' हिन्दी रूपान्तरकार [डॉ किशोर नाथ झा [मूल-महामहोपाध्याय फणिभूषण तर्कवागीश]

महातपस्वी जड़ भरत को मृगजन्म प्राप्त होने पर भी उसी समय पूर्व जन्म की स्मृति उत्पन्न हुयी थी और मृगजन्म के बाद ब्राह्मण कुल में जन्म प्राप्त होने पर प्राक्तन मृग जन्म के सभी विषयों का स्मरण उनको हुआ। (श्री मद्भागवत् पंचम स्कंध अध्याय ८ व ९)

पूर्वजन्म की बात स्मृत रहने की स्वीकृति मनुस्मृति भी करती है और उसका आधार भी बताती है-

वेदाभ्यासेन सततं शौचेन तपसैव च।

अद्रोहेण च भूतानां जातिं स्मरति पौर्विकीम्॥ ४/१८८

जातक को पूर्व जन्म की स्मृति की चर्चा ''गर्भोपनिषद्'' में भी निहित है।

पुनर्जन्म विषयक उपर्युक्त उठायी गयी समस्त बातों का सारांश कुछ इस प्रकार निकलता है

१. जातक का पुनर्जन्म यदि होगा तो किस योनि में?

२. किस वर्ण में पुनर्जन्म होगा?

३. मृत्युस्थल से कितनी दूर (दिशा) व कितने समय पश्चात् होगा? तथा

४. जातक को पूर्वजन्म की स्मृति रहेगी अथवा नहीं?

पीछे के पृष्ठों में कहीं गयी बातों में दो प्रकार के तत्व मुख्य रूप से प्राप्त हुए जो इन समस्याओं से सीधे संबंधित है- एक कर्म तथा अपर संस्कार। और इन दोनों ही तत्वों के विषय में ज्योतिषीगण ''भारतीय ज्योतिष'' के आधार पर काफी कुछ जातक के संबंध में कहते हैं। कहना यह है कि जब भारतीय-ज्योतिष के नियामक सिद्धान्त जातक के कर्म व संस्कार बता सकते हैं तो उन्हीं के आधार पर जातक के अगले जन्म की बात को क्यों नहीं निर्धारित करते? प्रथम तो ये तथ्य निश्चित रूप से ज्योतिष ग्रन्थों में चर्चित अवश्य हुए होगें, किन्हीं कारणों से प्रक्षिप्त हो गये हों यह अलग बात है। कारण यह कि भारती मनीषा व उसका चिन्तन आदि काल से ही विश्व प्रसिद्ध रहा है, चाहे वह ज्ञान विज्ञान का कोई भी क्षेत्र रहा हो। शायद इसी से इसे ''जगद्गुरू'' की उपाधि से विभूषित किया गया है। भारतीय मनीषियों को त्रिकालज्ञता प्राप्त थी यह प्रमाण प्राप्त है। अस्तु भारतीयों के चिन्तन से जीवन व सृष्टि का कोई भी स्थल अछूता न था। न हैं।

अतएव यदि किन्हीं कारणो से उक्त तथ्य कालवश गल्प मात्र बन मानना चाहें तो यह भारतीय चिन्तन के लिए समीचीन नहीं प्रतीत होता है। इन तथ्यों पर पुनर्विचार व चिन्तन कतिपय जातकों

की जन्मपत्रियां संकलित करने का प्रयास सरलता पूर्वक किया जा सकता हैं। यद्यपि कि इस विषय में प्रायोगिक दृष्टि से विदेशो में काफी कुछ प्रयास हो रहा है परन्तु इस विषय मे भरतीय चिन्तन जो कुछ दे सकता है वह विदेश कभी नहीं दे सकेगा। कारण यह एक दीर्घकालीन प्रक्रिया अवश्य है, जिसके लिए कतिपय जातकों की जंन्मपत्रियों का शोध की दृष्टि से सुनियोजित संकलन व अध्ययन करना होगा। इन संकलन की जाने वाली जन्मपत्रियों में निम्न प्रकार की जन्मपत्रियाँ अवश्य होनी चाहिए-

१. ऐसे जातक जो उपने पूर्व जन्म की बात बताते हैं। उनके पूर्व जन्मस्थल से सम्पर्क कर यदि उनकी जन्मपत्री तत्काल बनी थी तो उनका विभिन्न दृष्टिकोणों से अध्ययन अपेक्षित है।

२. ऐसे जातकों की जन्मपत्रियें को संकलित कर अध्ययन किया जाना चाहिए जिनका ज्योतिषीय आधारों पर मानुषी योनि में पुनर्जन्म का संकेत मिलता हो। अध्ययन का यही बिन्दु किञ्चित दुःसाध्य अवश्य है किन्तु आज के ''सङ्गणकीय युग'' (*Computer Age*) में हम असम्भव नही मान सकते। यदि असम्भव मान लिया जाएगा, तो विकास की परम्परा व शोध रुक जाएँगे।

जिज्ञासु पाठकों को एतदर्थ मैं यह अवश्य बताना चाहूँगा कि हस्त रेखाओं के आधार पर कतिपय संकेतो को लक्ष्य कर मैने एक जातक के पुनर्जन्म की घोषणा की थी। यद्यपि इस जातक की जन्मपत्री को मैने नहीं देखा था। परन्तु बाद में इस जातक के इस तथ्य का अनावरण उसकी जन्मपत्रिका में भी है बताया गया। यही नहीं, इस जातक की जन्म पत्रिका में यह भी कहा गया था कि इसका जन्म ब्राह्मण वर्ण में ही होगा। पश्चात मैंनं जातक की जन्मपत्री भी देखा, परन्तु इसमें पुनर्जन्म के आधार-निर्धारण का आधार ख्यापित नहीं था।

अतः हमारा भारतीय ज्योतिष जातक को आगे का भी काफी कुछ सौंप सकता है, उक्त आधारों पर यह सबल रूप से कहा जा संकता है। आवश्यकता चिन्तन की है।

शिशुपालवध में नीतिशास्त्र

–डॉ० शशिप्रभा कुमार

महाकवि माघविरचित 'शिशुपालवध' नामक महाकाव्य की गणना संस्कृत-साहित्य में प्रसिद्ध 'बृहत्त्रयी' में की जाती है। इसके अन्तर्गत गिने जाने वाले अन्य दो महाकाव्य हैं-भारविकृत 'किरातार्जुनीयम्' तथा श्रीहर्षप्रणीत 'नैषधचरितम्'। इन तीनों महाकाव्यों में भी 'शिशुपालवध' का स्थान निस्सन्देह सर्वोच्च है, जैसा कि संस्कृत-जगत् में प्रचलित अनेक उक्तियों से स्पष्ट है[1]। 'मघे माघे गतं वय:' तथा 'माघे सन्ति त्रयो गुणा:' आदि वचनों से शिशुपालवध' की लोकप्रियता का महज ही ज्ञान हो सकता है।

अपनी एकमात्र उपलब्ध रचना 'शिशुपालवध' के आधार पर ही माघ संस्कृत साहित्य में अपना महत्त्वपूर्ण स्थान बनाने में समर्थ हुए। उनका समय ईसा की सातवीं शती का उत्तरार्द्ध माना जाता है।[2] 'शिशुपालवध' के अन्त में माघ ने स्वयं अपना संक्षिप्त परिचय दिया है जिसके अनुसार उनके पितामह सुप्रभदेव श्रीवर्मल (या वर्मलात?) नामक किसी राजा के प्रधानमंत्री थे, सुप्रभदेव का दत्तक नामक पुत्र हुआ, जो अत्यन्त गुणवान् तथा दानी था। दत्तक के पुत्र माघ ने ही 'शिशुपालवध' की रचना की[3]। इस विवरण से स्पष्ट हो जाता है कि माघ का जन्म एक धनाढ्य तथा सुशिक्षित ब्राह्मण

---

१. (i) नवसर्गगते माघे नवशब्दो न विद्यते।
(ii) माघेन विघ्नितोत्साहा नोत्सहन्ते पदक्रमे।
(iii) काव्येषु माघ: कवि: कालिदास:।
(iv) तावद्भा भारवेर्भाति यावन्माघस्य नोदय:।
(v) मुरारिवदचिन्ता चेत्तदा माघे रतिं कुरु।
(vi) माघेनैव च माघेन कम्प: कस्य न जायते।
(vii) माघ: शिशुपालं विदधन् कविमदवधं विदधे।

२. संस्कृत सहित्य का इतिहास (हिन्दी अनुवाद) ए० बी० कीथ, अनुवादक ड़ा. मंगलदेव शास्त्री. पृ १५३

३. तस्यात्मज: सुकविकीर्त्तिदुराशयाद:।
काव्यं व्यधत्त शिशुपालवधाभिधानम्।।
कविवंशवर्णन, शिशुपालवध., संपा.पं. हरगोविन्द मिश्र:

'कुल में हुआ था। अनेक बहिरङ्ग संकेतों से सुव्यक्त होता है कि अपने पिता के समान माघ भी अत्यन्त विद्वान तथा दानी [१] रहे होंगे, तथा अन्तरङ्ग में संकेतो के आधार पर कहा जा सकता है कि व्याकरण, काव्यशास्त्र, संगीतशास्त्र, राजनीतिशास्त्र, आयुर्वेद, पुराण-इतिहास आदि विभिन्न विषयों की उच्च शिक्षा उन्हें प्राप्त हुई थी। भारतीय परम्परा माघ को 'पण्डित कवि' मानती आई है (राजस्थान के अनेक प्रदेशों में तो 'माघ' नाम पाण्डित्य का ही पर्याय माना जाता हे; 'बड़े माघजी पण्डित आये हैं' आदि वाक्यों का प्रयोग भी प्रायः किया जाता है। 'शिशुपालवधम्' के अनुशीलन से उनकी विद्वत्ता और पाण्डित्य के प्रचुर प्रमाण मिलते हैं। उनके वंश-परिचय से यह भी निश्चित रूप से ज्ञात हो जाता है कि वे दरसभा कवि थे, राजघराने तथा राजनीति से उनका प्रत्यक्ष सम्पर्क था और संभवतः अनेक बार उन्होंने स्वयं युद्ध तथा पर्वत-यात्राओं में भी भाग लिया होगा। शिशुपालवधम् जैसा कि इसके नाम से ही स्पष्ट है, की कथा महाभारत के सभापर्व[२] के उस आख्यान पर आधारित है जिसमें श्रीकृष्ण के द्वारा युधिष्ठिर के राजसूय-यज्ञ में चेदिनरेश शिशुपाल का वध वर्णित है। श्रीमद्भागवत के दशम स्कन्ध[३] तथा अन्य कई पुराणों[४] में भी इस कथा का उल्लेख हुआ है, किन्तु महाकवि माघ ने उन सब स्रोतों से प्राप्त संक्षिप्त कथानक को अपनी विद्वत्ता, कविप्रतिभा तथा अपने पूर्ववर्त्ती कवि भारवि के 'किरातार्जुनीयम्' नामक महाकाव्य से प्रभावित होकर अतीव विस्तृत एवं व्यापक आयाम दे दिया है। उनके 'शिशुपालवधम्' में २० सर्ग और १६५० श्लोक हैं। इस महाकाव्य के नायक श्रीकृष्ण हैं जो नीतिशास्त्र में निपुण, उदारचरित, दुष्टों के शत्रु और साधुओं के मित्र एवं आदर्श राजा हैं। शिशुपाल श्रीकृष्ण का प्रतिनायक हैं, वह क्रोधी किन्तु गम्भीर, अपशब्दभाषी किन्तु वाक्पटु तथा ईर्ष्यालु किन्तु वीर है-वह राजनीतिज्ञ और विद्वान भी है। वस्तुतः श्रीकृष्ण के चरित्र की उज्ज्वलता और उदात्तता तब ही प्रतिभासित हो सकती थी जब उनका प्रतिनायक भी उनके ही समान वीर तथा विद्वान होता तथा क्रोध, अहङ्कार एवं अत्याचार में दुर्दमनीय होता। माघ के शिशुपाल को इस जन्म में हिरण्यकशिपु तथा रावण का अवतरण कहा गया है तथा कंस से भी बढ़कर नृशंस राजा के रूप में चित्रित किया गया[५] है। शिशुपाल में श्रीकृष्ण के प्रतिनायकत्व के सारे गुण मौजूद हैं। अतः उसके निहन्ता के रूप में श्रीकृष्ण द्वारा शिशुपाल का वध कराया है, परन्तु महाभारत के समान चामत्कारिक ढंग से यज्ञस्थल पर नहीं, अतः उनकी अप्रतिम वीरता एव राजोचित मानवीयता ही प्रदर्शित की है, पौराणिक ईश्वरीयता नहीं।

---

१. संस्कृत सुकवि समीक्षा, बलदेव उपाध्याय, पृ॰२९७

२. Epic Sources of Sanskrit Literature, Juthika Ghosh, P.30

३. माहकवि माघ, उनका जीवन तथा कृतियाँ, डा॰ मनमोहन लाल जगन्नाथ शर्मा, पृ॰ २५४-५६

४. वही, पृ २५७-५९

५. शिशुपाल॰, प्रथम सर्ग, ४८, ६९

'शिशुपालवध' की कथा का सार संक्षेप में इस प्रकार हैं-इन्द्र द्वारा भेजे गये देवर्षि नारद द्वारिका में श्रीकृष्ण की राजसभा में आकर शिशुपाल के अत्याचारों का वर्णन करते हैं और उसे मारने के लिए श्रीकृष्ण को उत्साहित करते हैं। उसी समय श्रीकृष्ण को युधिष्ठिर के राजसूय यज्ञ के लिए निमंत्रण मिलता है। अतः वे बलराम और उद्धव के साथ मंत्रणा करते हैं कि ऐसी परिस्थिति में क्या किया जाये? फिर उद्धव के परामर्शानुसार राजसूय यज्ञ में जाने का निश्चय करके श्रीकृष्ण सेनासहित इन्द्रप्रस्थ के लिए प्रस्थान करते हैं। वहाँ पहुँचने पर यज्ञ की समाप्ति पर युधिष्ठिर द्वारा उन्हें अग्रपूजा एवं अर्घ्य प्रदान किया जाता है, जिसपर शिशुपाल का क्रोध करना एवं विरोधस्वरूप सभाभवन से निकल जाना वर्णित है। तत्पश्चात् अपने दूत के माध्यम से गर्वयुक्त सन्देश भेजकर शिशुपाल श्रीकृष्ण को युद्ध के लिए ललकारता है और दोनों सेनाओं में तुमुल युद्ध होता है। अन्त में श्रीकृष्ण अपने सुदर्शन चक्र से शिशुपाल का सिर काट देते हैं और उसका तेज श्रीकृष्ण के चरणों में ही समा जाता है तथा महाकाव्य समाप्त होता है।

इस छोटे से कथानक को माघ ने अपने वर्णनकौशल तथा शास्त्रज्ञान के सहारे बीस सर्गों के महाकाव्य में फैला दिया है। वस्तुतः उनका उद्देश्य अपने पूर्ववर्ती कवि भारवि के 'किरातार्जुनीयम' से बढ़कर काव्य लिखना था, इसीलिए उनकी कथावस्तु तथा शैली पर भारवि का बहुत स्पष्ट प्रभाव दिखाई देता है। अन्तर केवल इतना है कि भारवि शिव के भक्त हैं, अतः उन्होंने महाभारत से शिवसम्बन्धी कथानक को चुना है तो माघ विष्णु के भक्त हैं, इसलिए उन्होंने अपने काव्य का आधार कृष्ण सम्बन्धी कथानक को बनाया है। दोनों काव्यों का वर्णनक्रम समान है, किरातर्जुनीयम् की तरह 'शिशुपालवधम्' भी 'श्री' शब्द से आरम्भ होता है, प्रत्येक सर्ग के अन्त में किरातं में 'लक्ष्मी' शब्द का प्रयोग है तो शिशुपाल में 'श्री' शब्द का। किराता के दूसरे सर्ग में भीम और युधिष्ठिर का राजनीतिक वाद-विवाद है तो शिशुपालवध के द्वितीय सर्ग मे भी बलराम, उद्धव और श्रीकृष्ण की राजनीतिक मन्त्रणा है। कहना न होगा कि माघ ने यहाँ भारवि से अधिक राजनीतिक पाण्डित्य प्रदर्शित किया है। भारवि के राजनीतिक वाद-विवादों में शास्त्रप्रमाणों की अपेक्षा युक्तियों का प्रयोग अधिक हुआ है जबकि शिशुपाल की राजनीतिक मन्त्रणाओं में शास्त्रप्रमाणों को अधिक उपन्यस्त किया गया है। भारवि के भीम और युधिष्ठिर का राजनीतिक ज्ञान व्यावहारिक अधिक प्रतीत होता है जबकि बलराम और उद्धव का ज्ञान शास्त्रीय अधिक है। डा. भोलाशंकर व्यास के शब्दों में- 'वे जब भी बात करते है, राजनीति के प्रोफेसर की तरह बात करते हैं।[१]

'शिशुपालध' में नीतिशास्त्र का विश्लेषण करने से पूर्व यह स्पष्ट करना आवश्यक है कि

---

१. संस्कृत-कवि-दर्शन, पृ०१७१

यहाँ नीतिशास्त्र से क्या अभिप्राय है। आधुनिक सन्दर्भ में नीतिशास्त्र दर्शन का वह पक्ष है जिसमें मानवीय व्यवहार का मूल्यात्मक विवेचन किया जाता है [१]। किन्त प्राचीन भारतीय परम्परा में नीतिशास्त्र का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक माना गया है तथा इसे नीति, दण्डनीति, राजनीति, अर्थशास्त्र, राजधर्म [२] आदि अनेक नामों से प्रकट किया गया हे। गहन अध्ययन करने पर व्यक्त होता है कि नीति का अर्थ है ले जाने का तरीका-

'नयनान्नीतिरुच्यते'। (कामन्दकनीतिसार, २/१५ तथा शुक्रनीति, १/१५६) तथा 'दम' को दण्ड कहते हैं, राजा ही दण्ड है क्योंकि 'दम' की शक्ति उसी में निहित रहती है, इसलिए दण्ड की नीति ही दण्डनीति[३] है।

अत: शाब्दिक रूप से नीति अथवा जीवन को लक्ष्य की ओर ले जाने का शास्त्र ही नीतिशास्त्र [४] है, किन्तु इस शब्द का प्रयोग हमारे प्राचीन शास्त्रों में दोनों अर्थों में हुआ है-कभी तो राजनीति [५] के अर्थ में और कभी व्यक्तिगत जीवन के नैतिक आदर्शों [६] के अर्थ में। इसलिए प्राचीन भारतीय सन्दर्भ में नीतिशास्त्र राजनीति भी है तथा केवल नीति भी। हमारे कोशकारों ने भी इस शब्द का अर्थ इन दोनों पक्षों के सम्मिलन से ही किया [७] हैं आज जिन्हें हम Politic और Ethic नाम के दो अलग- अलग शास्त्र समझते हैं, प्राचीन भारतीय साहित्य में वे दोनों एक ही सिक्के के दो पहलू माने गये हें. क्योंकि सम्पूर्ण लोकव्यवहार की स्थिति का आधार यहाँ नीति को ही कहा गया है- 'सर्वलोकव्यवहारास्थितिर्नीत्या विना नहि [८]

इस परिप्रेक्ष्य में 'शिशुपालवध' का अध्ययन करने पर पता चलता है कि इस ग्रन्थ में 'नीतिशास्त्र' के प्राचीन भारतीय परम्परा में प्रचलित दोनों अर्थों को ही ग्रहण किया गया है। कहने का तात्पर्य यह

---

१. मानविकी पारिभाषिक कोश, (सं॰ ड़ा॰ नगेन्द्र). पृ॰८०

२. Politics And Ethics In Ancient India. Mqnorama Jauhari. P.31

३. दमो दण्ड इति ख्यात: तात्स्थ्यात् दण्डो महीपति:।
तस्य नीति: दण्डनीति: नयनान्नीतिरुच्यते।।-कामन्दकीय नीतिसार, २/१५

४. भारतीय नीतिशास्त्र का इतिहास, भीखनलाल आत्रेय, पृ॰९

५. महा॰ भा॰ आदिपर्व ४०, २६; सभापर्व, १९/२६; विष्णुधर्मोत्तरपुराण२/६/२

६. The science of. or a work on. political ethics or morals. Sanskrit English Dictionary. Monier Williams. P.

७. शुक्रनीति॰, १/११
उन्होने युद्ध तथा पर्वत-यात्रा में भी भाग लिया होगा। शिशुपालबध २/९

८. शुक्रनीति, १/११

है कि इस महाकाव्य में 'राजनीति' और केवल 'नीति' या व्यक्तिगत जीवन के औचित्य-अनौचित्य-दोनों पक्षों पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। इसलिए हम पहले इसके आधार पर 'राजनीति' का विवेचन करेंगे तथा बाद में नीति या व्यक्तिगत जीवन के शुभाशुभ का निर्धारण करने वाले नियमों पर विचार करेंगे।

राजनीति- 'शिशुपालवध' के द्वितीय सर्ग में राजनीति के गूढ एवं सूक्ष्म अङ्गों का विस्तृत वर्णन हुआ है। एक ओर इन्द्र का सन्देश पाकर शिशुपाल पर आक्रमण करने के इच्छुक श्रीकृष्ण युधिष्ठिर के राजसूय सरु का निमंत्रण मिलने पर द्विविधा में पड़ जाते हैं तथा अपने बड़े भाई बलराम तथा चाचा एवं मंत्री उद्धव से मंत्रणा करते हैं तथा कहते हैं कि युधिष्ठिर अपने बलवान् भाइयों की सहायता से हमारे बिना भी अपना यज्ञ पूर्ण [१] करने में समर्थ हैं। दूसरी ओर शिशुपाल का वध करने में विलम्ब नहीं करना चाहिए क्योंकि बढ़ते हुए रोग तथा बढ़ते हुए शत्रु की उपेक्षा को विद्वानों ने घातक बताया है [२]। मेरी बुआ का लड़का शिशुपाल जो मेरे साथ द्रोह करता है, उसकी मुझे कोई चिन्ता नहीं, किन्तु लोगों को जो वह सता रहा है, उसी से मैं व्यथित हूँ [३]। अतः मैं इस विषय में आप दोनों की सम्मति जानना चाहता हूँ क्योंकि तत्त्वज्ञानी भी अकेला कर्त्तव्य के निश्चय में सन्दिग्ध हो जाया करता है [४]।

श्रीकृष्ण के इस वचन को सुनकर बलराम बोले नीति की तह में तो बस दो ही बातें हैं अपनी उन्नति और शत्रु का विनाश [५] "आत्मोदयः परज्यानिर्द्वयं नीतिरितीयती।"-२.३० अतः हमें तत्काल शिशुपाल पर आक्रमण कर देना चाहिए। अपने कथन की पुष्टि में वे निम्न तर्क देते हैं-

(१) सन्तोष विकास का बाधक होता है, थोड़ी सी सम्पत्ति में ही सन्तुष्ट होकर बैठ जाने वाले को विधाता भी आगे नहीं बढ़ाता [६]। अतः हमें सन्तुष्ट होकर चुप हीं बैठना चाहिए।

(२) स्वाभिमानी और पराक्रमी पुरुष शत्रुओं का समूल नाश किए बिना उन्नति नहीं प्राप्त करते जैसे धूलि की कीचड़ बनाये बिना पानी भूमि पर नहीं ठहरता [७]।

---

१. शिशुपालवध २/९
२. वही, २/१०
३. वही, २/११
४. वही, २/१२
५. वही, २/३०
६. वही, २/३२
७. वही, २/३४

(३) जब तक एक भी शत्रु बना रहता है, तक तक सुख कैसे मिल सकता है, देवताओं के देखते ही देखते, एक अकेला राहु चन्द्रमा को [१] ग्रस्ता है।

(४) मित्र और शत्रु तीन-तीन तरह के होते हैं- सहज, प्राकृत और कृत्रिम। इन सबमें भी कृत्रिम (कार्यवश होने वाले) मित्र या शत्रु ही मुख्य हैं क्योंकि वे कार्यवश होते हैं-सहज व प्राकृत मित्र भी कार्यवश शत्रु बन जाया करते हैं।[२] जैसे शिशुपाल हमारी बुआ का पुत्र होने से सहज मित्र है किन्तु रुक्मिणीहरण में पराजित होने से वह हमारा कृत्रिम शत्रु बन चुका है[३]

(५) साधारण स्थिति में क्षमा पुरुषों का भूषण है किन्तु अपमान या पराजय के अवसर पर पराक्रम ही उनका भूषण है [४]। फिर क्षमाशील भी क्या बारम्बार अपराध करने वाले को सहन कर सकता है [५]। अतः दण्ड के स्थान पर क्षमा का व्यवहार करना अपना ही अपकार करना है।

(६) मन्दबुद्धि व्यक्ति भी शुक्रनीति आदि ग्रन्थों को पढ़कर राजा के छः गुणों (सन्धि, विग्रह, यान, आसन, संश्रय और द्वैधीभाव), तीन शक्तियों एव सिद्धियों (मन्त्र, प्रभुत्व एवं उत्साह) तथा तीन उदयों (वृद्धि, क्षय और स्थान) की व्याख्या कर सकता है [६] किन्तु किस अवसर पर क्या करना चाहिए, यह तो कार्यकुशल राजनीतिज्ञ ही जान सकते हें (उद्धवजी जेसे शास्त्रविचक्षण नहीं)।

(७) जिन राजाओं के पाँचों अङ्ग-कार्यसिद्धि में सहायक, कार्य आरम्भ करने के उपाय, देश और काल का यथायोग्य विभाजन, विपत्तियों के निवारण के साधन और कार्यों की सिद्धि-ठीक रहते हैं, उनके सन्धि, विग्रह आदि समस्त कार्य अनायास सिद्ध हो जाते है [७]। हम लोगों के भी ये पाँचों अङ्ग ठीक-ठीक व्यवस्थित हैं, अतः हमें निश्शङ्क होकर शिशुपाल पर चढ़ाई कर देनी चाहिए, सोचने की आवश्यकता नहीं।

(८) कुछ राजनीतिज्ञ कहते हैं कि अपनी प्रभुत्वशक्ति एव दण्डशक्ति के बढ़े रहने पर शत्रु पर चढ़ाई करना उचित है तो कुछ कहते हैं कि जब शत्रु विपत्ति में पड़ा हो, तब उस पर चढ़ाई

---

१. वही, २/३५
२. वही, २/३६
३. वही, २/३८
४. वही, २/४४
५. वही, २/४३
६. वही, २/२६
७. वही, २/२७

करनी चाहिए[१] इन दोनों ही दृष्टियों से इस समय शिशुपाल पर आक्रमण करना ठीक हे क्योंकि हमारी सेना उत्साहयुक्त है और भीम के द्वारा अपने मित्र जरासन्ध की हत्या से शिशुपाल बहुत दुःखी है[२]।

(९) जहाँ तक युधिष्ठिर के राजसूय यज्ञ का प्रश्न है, उसे रहने दें क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति अपने स्वार्थ को ही सिद्ध करना चाहता है, इसलिए- पाण्डव (अपना) यज्ञ करें, इन्द्र अपने स्वर्ग का राज्य संभालें, सूर्य तपें और हम अपने शत्रुओं का वध करें-

यजतां पाण्डवः स्वर्गमवत्विन्द्रस्तपत्विनः।[३]

वयं हनाम द्विषतः सर्वः स्वार्थं समीहते॥

इस भाँति, बलराम अपने पराक्रमी स्वभाव एवं उग्र प्रकृति के अनुरूप मत व्यक्त करते हैं और यही सलाह देते हैं कि शिशुपाल पर आक्रमण करना आवश्यक है। किन्तु उद्धवजी वीर, राजनीतिज्ञ एवं अनुभवी आमात्य है, अतः वे बलराम की बातों का विरोध करते हैं और कहते हैं कि इस समय आक्रमण करना ठीक नहीं। वे अपने पक्ष के समर्थन में ये तर्क देते हैं-

(१) विजय के अभिलाषी राजा की प्रभुशक्ति का मूल कारण है मन्त्रशक्ति और उत्साह शक्ति दोनों को धारण करना।[४] केवल उत्साह ही काफी नहीं होता, बुद्धिपूर्वक (या मंत्र सहित) उत्साहसम्पन्न होने से ही सिद्धि मिला करती है। मूर्ख व्यक्ति छोटा सा कार्य आरम्भ करते हैं तथा अत्यन्त व्याकुल हो जाते है जबकि निपुण बुद्धिवाले बड़े-बड़े कार्य आरम्भ करते है, किन्तु निराकुल रहते हैं।-

आरभन्तेऽल्पमेवज्ञाः कामं व्यग्रा भवन्ति च।

महारम्भाः कृतधियस्तिष्ठन्ति च निराकुलाः॥[५]

(२) बुद्धिमान् को भी सावधान रहना चाहिए, प्रमाद कदापि नहीं करना चाहिए क्योंकि प्रमादी होने पर तो विजयार्थी राजा समीपस्थ एवं आपद्ग्रस्त शत्रु को भी नहीं जीत सकता। अतः बुद्धिबल के साथ-साथ राजा में उत्साह होना भी जरूरी है। शक्ति को चाहने वाले राजा को (सन्धि, विग्रहादि

---

१. वही, २/५७

२. वही, २/६०

३. वही, २/६५

४. वही, २/७६

५. वही, २/७९

रूप) बड़गुण-रसायन को सेवन करना चाहिए, इससे राजा के (स्वामी, अमात्य, जनपद, कोष, दुर्ग, सेना और मित्र और मित्र- ये सात) अंग सुदृढ़ और बलवान् होते हैं,[१] अत्यन्त गोपनीय मन्त्र ही उसके कवच हैं, गुप्तचर ही उसके नेत्र होते हैं और दूत ही उसका मुख होते हैं- ऐसा राजा ही सफल शासक होता है[२] अतः शस्त्रादि प्रयोग की बजाय बुद्धिबल से काम लेना श्रेयस्कर है। हमें चाहिए कि हम गुप्तचरों को नियुक्त करके शत्रु की शक्ति का पता लगाते रहें तथा उसके पक्ष का भेदन करें-यही नीति है।

(३) कुशल राजा को 'काल' की पहचान होनी चाहिए-उसमें समय के अनुसार कभी तेज और कभी क्षमा-दोनों होनी चाहिए।[३] बुद्धिमान् पुरुष पहले शत्रु द्वारा अपकार किये जाने पर भी अपने मनोभावों को दबाकर रखता है तथा समय आनेपर शत्रु को आपत्ति में पड़ा हुआ देखकर सहसा उसपर आक्रमण करके उसे नष्ट कर देता है।[४] क्षमापूर्वक प्रयुक्त क्षात्र तेज ही सफल होता है,[५] इसलिए अभी तो शिशुपाल को क्षमा कर देना ही उचित है।

जैसे काव्य में एक ही स्थायीभाव के सहायक अनेक संचारी भाव होते हैं, उसी प्रकार स्थिर एवं क्षमाशील राजा के अनेक सहयोगी होते है।[६] जैसे तन्त्र (गरुड मन्त्र आदि) तथा अवाप (औषध-प्रयोग) के द्वारा सँपेरा साँपों को वश में कर लेता है, वैसे ही तन्त्र (अपने राष्ट्र का चिन्तन) का जाननेवाला तथा सामदामादि उपायों एवं गुप्तचररूप योगों के द्वारा कोई राजा सरलता से शत्रुओं का दमन कर सकता है।[७]

इसलिए उद्धवजी श्रीकृष्ण को सलाह देते हुए कहते है कि आप अभी तो शिशुपाल के साथ युद्ध का विचार त्याग दें तथा उसे अकेला भी न समझें क्योंकि रोगों के समूह राजयक्ष्मा की भाँति वह राजाओं का समूह[८] है-कालयव, शाल्व, रूक्मी, तथा द्रुम आदि जितने भी तामसिक प्रकृति के राजा हैं, वे सब शिशुपाल का उसी प्रकार अनुगमन करेंगे जैसे अन्धकार सायंकाल का[९]। और यदि

---

१. वही, २/९३
२. वही, २/८२
३. वही, २/८३
४. वही, २/८४
५. वही, २/८५
६. वही, २/८७
७. वही, २/८८
८. वही, २/९६
९. वही, २/९८

तुम अभी शिशुपाल पर चढ़ाई करोगे तो उसके मित्र और तुम्हारे शत्रु सब उसके पक्ष में इकट्ठे हो जायेगें तथा राजसमूह के क्षुभित हो जाने से पाण्डवों के राजसूय यज्ञ में ही विघ्न पड़ जायेगा और तुम अजातशत्रु युधिष्ठिर के भी शत्रु बन जाओगे क्यों युधिष्ठिर ने तो अपने यज्ञ का दायित्व ही तुम्हें सौंप रखा हैं।[१] बलवान् शत्रु को तो समय बीत जाने पर भी बल से वश में किया जा सकता है किन्तु वैमनस्य हो जाने पर मित्रों को मनाना बड़ा कठिन है।[२] यदि तुम इन्द्र का आदेश या देवकार्य समझकर शिशुपालवध को मित्र के कार्य से बड़ा समझने हो तो भी युधिष्ठिर के यज्ञ में सम्मिलित होना ही संगत है क्योंकि यज्ञ तो प्रत्यक्ष रूप से देवकार्य है।[३]

अपितु, अभी शिशुपाल के साथ युद्ध करने में एक और भी बाधा है कि तुमने अपनी बुआ यानि शिशुपाल की माँ को यह वचन दे रखा है कि तुम उसके पुत्र के सौ अपराधों को क्षमा कर दोगे, अतः तुम्हें अपने वचन की रक्षा करनी चाहिए।[४] अन्यथा अपकीर्त्ति होगी क्योंकि सज्जनों की बुद्धि तीक्ष्ण होती है, किन्तु मर्मस्थल को भेदनेवाली नहीं। कर्म प्रताप युक्त होने पर भी शान्त होता है; मन कुल- शीलादि के अभिमान से युक्त होने के कारण उष्ण होता है किन्तु दूसरे को सन्ताप करने वाला नहीं होता और सत्यवादी तथा उचित बोलनेवाले का वचन एक ही होता है

तीक्ष्णा नारुन्तुदा बुद्धिः कर्म शान्तं प्रतापवत्।

नोपतापि मनः सोष्म वागेका वाग्मिनः सतः।।[५]

अतः इस समय शिशुपाल पर चढ़ाई करना तो ठीक नहीं, किन्तु उसकी उपेक्षा करना भी उचित नहीं, इसलिए जैसे कुशल तैराक पानी में पैर रखकर उसकी गहराई को जान लेता है, उसी प्रकार अभी आपके गुप्तचर शत्रु के मन्त्र आदि अट्ठारह तीर्थों में अवस्थित रहकर यह पता लगायें कि कौन अनुरक्त तथा कौन विरक्त है- क्योंकि शत्रुपक्ष के इन तीर्थों[६] का भेदन करने से शुत्र शीघ्र ही वशीभूत हो जाता है। (तथा अपने पक्ष के पन्द्रह तीर्थों के विपरीत हो जाने से अपना पराजय हो जाता है)

---

१. वही, २/१०२-३

२. वही, २/१०५

३. वही, २/१०६

४. वही, २/१०८

५. वही, २/१०९

६. वही, २/१११

अन्त में उद्धवजी कहते हैं कि राजनीति में गुप्तचरों का नियोजन उसी भाँति महत्त्वपूर्ण है जैसे शब्दविद्या या व्याकरणशास्त्र में 'पस्पशा' का अध्ययन (पतञ्जलि कृत माहाभाष्य का पस्पशाह्निक). जैसे पस्पशाह्निक को पढ़े बिना लोगों की व्याकरण पढ़ने में प्रवृत्ति नहीं होती, वैसे ही राजनीति में सारे उपाय अनुकूल होने पर भी यदि गुप्तचर व्यवस्था सुनियोजित नहीं तो वह राजनीति कभी सुशोभित नहीं होती-

अनुत्सूत्रपदन्यासा सद्वृत्तिः सनिबन्धना।
शब्दविद्येव नो भाति राजनीतिरपस्पशा॥[१]

गुप्तचरों की योग्यता का वर्णन करते हुए उद्धवजी कहते हैं कि जिनके दोषों को दूसरे नहीं जानते तथा जो दूसरों के दोषों को जानते हैं, ऐसे दोनों ओर से वेतन लेने वाले गुप्तचारों द्वारा कपटलेखादि को दिखाकर शत्रु के मन्त्री-नौकर आदि समूहों का भेदन करना चाहिए अर्थात उनमें फूट डाल देनी चाहिए।[२] ऐसा करने से युधिष्ठिर की राजधानी हस्तिनापुर में तुम्हारे पक्ष के हितैषी राजा ही अधिकांशतः उपस्थित हो जायेगे।[३] फिर यह भी हो सकता है कि युधिष्ठिर की तुम्हारे प्रति भक्ति देखकर तुम्हारे शत्रुपक्ष के ईर्ष्यालु लोग तुम्हारा विरोध करें एवं वहीं युद्ध का प्रसंग प्रस्तुत हो जाये।[४] अभी जो लोग शिशुपाल का साथ दे रहे हैं, युद्ध आरम्भ होने पर वे सब उसे छोड़कर तुम्हारे पक्ष मे ही आ जायेंगे-जैसे कोयल के बच्चों को पहले तो कौवे पालते है किन्तु जब कोयल बड़ी हो जाती है तब वह कौवों को छोड़कर अपने पक्ष (कोयलों) में ही मिल जाती है।[५]

इस भाँति माघ ने उद्धव के उक्त वचनों को सर्वथा राजनीति के अनुकूल तथा बलराम के उद्धत वचनरूपी दुर्नीति के लिए अर्गलारूप कहा है- 'अनुगतनयमार्गामर्गलां दुर्नयस्य'।[६]

इससे स्पष्ट है कि बलराम के ओजपूर्ण वचन उनकी उग्र नीति को प्रकट करते हैं, जबकि उद्धव के शान्त, संयत वचन उनकी कूट नीति को-आज की भाषा में हम इन दोनो को नरम दल और गरम दल का कह सकते है। एक आलोचक के शब्दों में 'शिशुपालवध' में हमें दो आपाततः

---

१. वही, २/११२

२. वही, २/११३

३. वही, २/११४

४. वही, २/११५

५. वही, २/११६

६. वही, २/११८

विराधी नैतिक आदर्श मिलते है। इनके प्रतीक बलराम एवं उद्धव है। उद्धव बलराम की उच्छृंखलता के समर्थक न होते हुए यथार्थवादी हैं, उनकी नीति में युधिष्ठिर का आदर्शवाद नहीं है। वस्तुतः इन दोनों के ही परामर्शो की आधारभूमि एक ही है-आदर्श की अपेक्षा यथार्थ की ओर अधिक उन्मुखता, इसका चरमोत्कर्ष बलराम की नीति में ही है।[१] इन दोनों की युक्तियों एवं उक्तियों का विश्लेषण करने पर भी प्रकट होता है कि माघ ने घृणा युद्ध एवं हिंसा का नहीं, अपितु बुद्धिबल से एवं क्षमाशीलता से शत्रु को परास्त करने के सनातन भारतीय आदर्श का ही समर्थन किया है। शिशुपाल के सौ अपराधों तक श्रीकृष्ण ने उसे क्षमा करने का जो वचन उसकी माँ को दिया था, उसके पीछे भी यही भाव है कि जब तक संहार अनिवार्य न हो जाये, तब तक उसे टालने में ही बुद्धिमानी है। बलराम एवं उद्धव के उक्त संवाद में माघ का राजनीतिशास्त्र सम्बन्धी ज्ञान भलीभाँति प्रकट हुआ है- वे कार्यसिद्धि के पाँचो अंगो, का राजा के बारह भेदों, सात राज्यांगों तथा शत्रुपक्ष के अट्ठारह तीर्थो उल्लेख करते है- वह सब कामन्दकीय नीतिसार तथा शुक्रनीति पर ही आधारित है। इसके अतिरिक्त शिशुपालवध में वर्णित राजनीतिक दाँवपेंचों तथा युद्धादि के चित्रणों से उस युग की भारतीय रानीतिक दशा का भी पर्याप्त संकेत मिलता है। हर्षवर्धन की मृत्यु के पश्चात् देश अनेक छोटे-छोटे मोटे शक्तिशाली राज्यों में विभक्त हो चला था, निराश जनता ने अपने जीवन की बागडोर राजाओं के हाथों ही सौंप दी थी। राज्य युद्धों की राजनीति के सहारे चल रहे थे और राजनीति में विचार-विमर्श भी किया जाता था तथा युद्ध भी नियमपूर्वक युद्धनीति के अनुसार लड़े जाते थे-यदि शिशुपाल चाहता तो बिना किसी पूर्वसूचना के श्रीकृष्ण पर हमला कर देता और श्रीकृष्ण चाहते तो उसे वहाँ से जाने ही न देते। किन्तु शिशुपाल भरी सभा में क्रोध प्रकट करके अपने साथियों सहित निकल जाता है, फिर दूत को सन्धि का सन्देश देने के लिए भेजता है, उस सन्देश को न मानने पर युद्ध छिड़ता है तथा अन्त में शिशुपाल का वध होता है। दूत द्वारा एक से एक कटु वचन कहे जाने पर भी श्रीकृष्ण तथा उद्धवजी सर्वथा शान्त बने रहे तथा उन्होने उसे कोई क्षति भी नहीं पहुँचने दी केवल सात्यकि के मुख से उसके सन्देश का उचित उत्तर ही दिया क्योंकि सिंह मेघ के गरजने पर ही गरजता है, सियारों के बोलने पर नहीं अनुहुङ्कुरुते घनध्वनिं न हि गोमायुरुतानि केसरी।[२]

नीतिः-

शिशुपालवध में नीतिशास्त्र के दूसरे पक्ष अथवा व्यक्तिगत जीवन के नैतिक आदर्शों को भी अनेकशः प्रकट किया गया है। इनमें से कुछ गिने-चुने आदर्शो का विवरण इस प्रकार कहा है-

---

१. संस्कृत काव्यकार, हरिदत्त, पृ॰१४५-४६

२. शिशुपाल॰, १६/२५

(१) माघ ने तीन प्रकार के व्यक्तियों का वर्णन करते हुए कहा है कि-उत्तम व्यक्ति वे हैं जो दूसरों की उन्नति से सन्तप्त ही नहीं होते; मध्यम व्यक्ति सन्तप्त होकर भी उस सन्ताप को छिपा लेता है तथा नीच व्यक्ति ईर्ष्या से व्यथित होकर अपने सन्ताप को स्पष्ट रूप में प्रकाशित कर देता हैं।[१]

(२) बुद्धिमान् लोग आनेवाले अनर्थ को स्वयमेव जान जाते है तथा मध्यम जन दूसरों के कहने पर विश्वास कर लेते है किन्तु तुच्छ बुद्धिवाला व्यक्ति अपने भावी संकट को न तो स्वयं समझता है और न दूसरे के कहने पर ही समझता है।[२]

(३) विद्या की प्रशंसा करते हुए माघ कहते हैं हि यदि स्थिरमति से शास्त्र का अध्ययन किया जाये तो निश्चय ही वह सफलता प्रदान करता है- 'शास्त्रं' हि निश्चितधियां क्व न सिद्धिमेति।[३]

(४) ज्ञान के किसी भी क्षेत्र में अर्जित की गई दक्षता सदा फलदायिनी हाती है-'दाक्ष्यं हि सद्यः फलदम्'।[४]

(५) सज्जनों की प्रशंसा में कहा गया है कि आर्यजनों को सेवा-सत्कार से ही जीता जा सकता है-''ग्रहीतुमार्यान् परिचर्यया''[५] महापुरूषों के प्रति किया गया सम्मान कभी निष्फल नहीं जाता 'भवति महत्सु न निष्फलः प्रयासः''।[६]

आपत्ति-काल में सज्जनों का ही आश्रय लेनी चाहिए क्योकि उनकी सहायता से ही सिद्धि सम्भव है-''शोभायै विपदि सदाश्रिता भवन्ति''[७]। सज्जन व्यक्ति विपत्ति में भी उच्चपद के ही अधिकारी होते है- अस्तसमयेऽपि सतामुचितं खलूच्चतरमेव पदम्[८]। क्षुद्र व्यक्ति भी महापुरुषों की सहायता से अपने लक्ष्य तक पहुँचे जाता है-'बृहत्सहायः कार्यान्तं क्षोदीयानपि गच्छति[९] 'जो लोग उन्नत जनों का

---

१. वही, १६/२३

२. वही, १६/४०

३. वही, ५/४७

४. वही, १२/३२

५. वही, १/१७

६. वही, ७/१

७. वही, ८/५५

८. वही, ९/५

९. वही, २/१००

अनुगमन करते हैं, उनके आगे-आगे सम्पदा चलती है-'उन्नतानामनुगमने खलु सम्पदोऽग्रतस्थाः महापुरुष कभी किसी के वश में नहीं होते, क्योंकि स्वाभिमान ही उनका सबसे बड़ा धन होता है 'सदाभिमानैकधना हि मानिनः'। सज्जन कम बोलते हैं तथा जो बोलते है उसे पूरा करते हैं, दोषों को नही।

दुर्जनों की निन्दा करते हुए शिशुपालवध में कहा गया है कि सज्जनो द्वारा दुष्टों का नाश अवश्यम्भावी है- 'निपातनीया हि सतामसाधवः,[3] पापियों की चर्चा भी अमंगल होती है- 'कथापि खलु पापानामलमश्रेयसे यतः[4]' ईर्ष्यालु जन अपने से अधिक गुणवान् जनों की संगति पसन्द नही करते- संघर्षिणा सह गुणाभ्यधिकैर्दुरासम्[5] मदान्ध व्यक्ति अपना भी भला नही कर सकता। 'मात्सर्ययुक्त मन तत्त्वविचार नहीं कर पाता:[6] 'न क्षमं भवति तत्त्वविचारे मत्सरेण हतसंवृति चेतः[7]' शत्रु द्वारा किया गया अपमान असह्य होता है-'परिभवोऽरिभवो हि सुदुःसहः[8]।

दैव की दुर्निवारता का वर्णन करते हुए माघ कहते हैं कि जब भाग्य प्रतिकूल होता है, तब सारे साधन निष्फल हो जाते है-प्रतिकूलतामुपगते हि विधौ विफलत्वमेति बहुसाधनता[9]'-जिनका भाग्य विपरीत होता है उनका परिणाम बड़ा दुःखद होता है-'हतविधिलसितानां हा विचित्रो विपाकः[10]' समय पर ही किया गया कार्य सफल होता है-'समये हि सर्वमुपकारि कृतम्[11] तथा विपत्ति ने समय अति भी क्षम्य होती है-'विपदि न दूषितातिभूमिः।

१. वही, ७/२७

२. वही, १/६७

३. वही, २/१३,१०९

४. वही, १५/४३

५. वही, १/७३

६. वही, २/४०

७. वही, ५/१९

८. वही, ५/४४

९. वही, १०/३५

१०. वही, ६/४५

११. वही, ९/६

१२. वही, ११/६४

१३. वही, ९/४३

इस प्रकार शिशुपालवध में महाकवि माघ ने नीतिशास्त्र के दोनों पक्षों-राजनीति तथा सामान्य नीति का विशद विवेचन किया है जो उनके अगाध पाण्डित्य का परिचायक तो है कि उनके व्यापक अनुभवों को भी दर्शाता है। राजनीति के अन्तर्गत उन्होने राजमण्डल, राज्याभिषेक, राज्याङ्ग, षडगुण, तीन शक्तियाँ, तीन उदय, तीन सिद्धियाँ चार उपायों तथा गुप्तचर व्यवस्था का सूक्ष्म चित्रण[3] किया है तो नीति में विविधविषयक सूक्तियों के द्वारा सज्जनों की प्रशंसा दुर्जनों की निन्दा, भाग्य की प्रबलता तथा आचार के सामान्य नियमों का निर्देश किया है। अतः माघ वास्तव में शास्त्रकवि या पण्डितकवि कहे जाने के अधिकारी हैं और 'शिशुपालवध' बृहत्त्रयी में सबसे उत्तम काव्य कहेजाने योग्य है। अन्त में, शिशुपाल वध के टीकाकार मल्लिनाथ के शब्दों में यही कहा जा सकता है कि-'इस शिशुपालवध महाकाव्य के नायक भगवान् यदुनन्दन श्रीकृष्ण है, वीर रस इसका प्रधान रस है तथा श्रृगांर आदि गौण रसों से इसकी वर्णना पूर्ण हुई है, इन्द्रप्रस्थ जाना तथा जाने के उपाय ही इसका विषय हैं तथा चेदिराज शिशुपाल का वध ही इसका फल है, इसके रचयिता माघ कवि वस्तुतः धन्य हैं हमतो केवल उनकी सूक्तियों का सेवन करने भर से भाग्यशाली हैं'-

नेताऽस्मिन् यदुनन्दनः स भगवान्वीर प्रधानो रसः

श्रृंगांरादिभिरङ्गवान् विजयते पूर्णा पुनर्वर्णना।

इन्द्रप्रस्थगमाद्युपायविषयश्चैद्यावसादः फलं

धन्यो माघकविर्वयं तु कृतिनस्तत्सूक्तिसंसेवनात्।।[4]

---

१. वही, ८/२०

२. नालम्बते दैष्टिकतां न निपीदति पौरुषे।
शब्दार्थौ सत्कविरिव द्वयं विद्वानमपेक्षते।। वही, २/८६

३. Contribution of Magha to Sanskrut Literature, S.A. Tenkshe, PP. 109-113

४. शिशुपाल० 'सर्वङ्कषा' टीका की भूमिका

भारतीय संस्कृति और पर्यावरण

–डॉ० ज्योत्स्ना मोहन

पूर्णमिदं पूर्णमदः पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते।।

प्रकृति के विविध अवयवों के मेल से बना है अखण्ड ब्रह्माण्ड। इसमें विद्यमान सभी जीव-जन्तु, पेड़-पौधे, नाना प्रकार के दृश्य एवं अदृश्य पदार्थ और शक्तियां इसकी विविधता में सम्पूर्णता की प्रतीक हैं और इन्हीं के मिलन से चराचर जगत् की सृष्टि हुई है। अखण्ड ब्रह्माण्ड के इन विविध अवयवों में से किसी एक को भी यदि क्षति पहुंचाई गई तो समस्त सृष्टि का नैसर्गिक चक्र खण्डित हो जाएगा और उसके परिणामस्वरूप पर्यावरण अवक्रमणं का वर्तमान संकट और अधिक गम्भीर होगा।

यह सत्य है कि जीवन का अस्तित्व शून्य में संभव नहीं है। इस जगत् में जीवन का उदय होता है, विकास होता है, जीवन-यात्रा होती है और उसका अस्त होता है—ये सभी परिवेश सापेक्ष हैं। जीवन की विकास यात्रा अपने परिवेश के साथ निरंतर संप्रेषण एवं आदान-प्रदान की प्रक्रिया में जन्म लेता है। जब तक यह प्रकिया अबाध गति से चलती रहती है उस समय तक जीवन की यात्रा भी अपने पथ पर निरन्तर गतिशील बनी रहती है। जिस समय आदान प्रदान और सम्प्रेषण की यह प्रक्रिया रुक जाती है, उस समय जीव अपने वर्तमान स्वरूप में अस्त हो जाता है। अतः प्रकृति के उपहारों को उतना ही ग्रहण करना चाहिए जितना जीवन यापन के लिए नितान्त आवश्यक है। ऐसी परिस्थिति न उत्पन्न हो जाए कि प्राकृतिक संसाधनों के समाप्त होने के साथ-साथ मानव का जीवन चक्र ही खण्डित हो जाए और हम सब प्रकार से पूर्ण इस सृष्टि और अखण्डता की प्रतीक भारतीय संस्कृति की रक्षा न कर पाएं।

साधारणतः पृथ्वी के चारों ओर जो आवरण है, उसे 'पर्यावरण' (परि + आवरण) कहते हैं। जीव जिस परिवेश में अपने अस्तित्व में आता है वह अति सूक्ष्म से लेकर अति स्थूल तक व्याप्त

रहता है। अतः इस जगत् में विद्यमान सभी वनस्पति, पशु-पक्षी और सभी भौतिक परिस्थितियाँ जो मनुष्य के बाह्य में उपलब्ध हैं, वह मनुष्य का 'पर्यावरण' है।

संस्कृति और पर्यावरण का घनिष्ठ सम्बन्ध है। संस्कृति से अभिप्राय संस्कार से है। वह परिमार्जन और शोधन की ही एक क्रिया है जिसमें मनुष्य केवल उपयोगिता पर आधारित वस्तु जगत्, परिवेश और व्यवहार का अतिक्रमण कर एक व्यापक बौद्धिक चेतना तथा सौन्दर्य बोध का अंग बन जाता है। मनुष्य प्राकृतिक जगत् में रहता है, उससे जीवन और शक्ति ग्रहण करता है, किन्तु जैविक पर्यावरण के भीतर उसने अपने लिए एक सांस्कृतिक परिवेश भी रचा है जिसके बिना उसका जीवन असंभव है। वास्तव में सांस्कृतिक परिवेश उसके आन्तरिक जीवन और सामाजिक लक्ष्य दोनों का आधार है। संक्षेप में, संस्कृति एक अन्तर्निहित जीवन-गुणता है जो मानव स्वभाव में समाहित है। संस्कृति विभिन्न आयामों और व्यवस्थाओं में मानव, उसके पर्यावरण और जीवन मूल्यों के बीच स्वतः प्रवाहित और, संवर्द्धित होने वाली विनिमय पर आधारित अन्तर्धारा है। वह जीवन्त मूल्यों और सार्थक प्रयोजनों द्वारा मानवीय विकास की दिशा में किया गया ऐसा क्रियाकलाप है जिससे मानवता को एकता और सम्पूर्णता के सांचे में ढाला जा सका। संस्कृति मानव का आध्यात्मिक अधिवास है, जो उसकी आत्मा और ब्रह्माण्ड के बीच के सरोकार को उजागर करती है। इसी सरोकार से वह प्रकृति, पर्यावरण, धर्म, इतिहास और समुदाय से जुड़ता है और भविष्य तथा भावी पीढ़ी के प्रति अपने को उत्तरदायी समझता है। इसीलिए संस्कृति को कोई क्षति पहुंची तो उसकी कभी पूर्ति नहीं हो सकेगी। प्रकृति अपने घाव पूरे कर लेती है किन्तु संस्कृति के जख्म बने रहते हैं। आज एक ओर पर्यावरण प्रदूषित हो रहा है, दूसरी ओर संस्कृति का विघटन। प्रसिद्ध विद्वान् डॉ. देवराज के अनुसार मनुष्य, केवल अपने चारों ओर के परिवेश को जानकर सन्तुष्ट नहीं हो जाता, वह अपनी चेतना तथा दृष्टि से सम्मुख फैले हुए समस्त ब्रह्माण्ड को समझ लेना और उससे सम्बन्ध स्थापित कर लेना चाहता है। वह बौद्धिक जिज्ञासा तथा सौन्दर्य की भूख से पीड़ित होता है और इस प्रकार, एक सांस्कृतिक प्राणी के रूप में जन्म लेता है।' कहने का अभिप्राय है कि पर्यावरण पर संस्कृति आधारित हुई और संस्कृति ने पर्यावरण को समय-समय पर आत्मीय संस्कारों का समवेत उत्तराधिकार सौंपने का कार्य किया।

किसी भी देश की समृद्धि का आधार वहां का सन्तुलित पर्यावरण होता है जिसमें मानवीय गतिविधियों और प्राकृतिक परिस्थितियों की बीच समन्वय होता है। आज के औद्योगिक युग में यह तादात्मय टूटता जा रहा है। कारण स्पष्ट है कि सभ्यता-संस्कृति के निरन्तर बढ़ते कदम औद्योगिक क्रान्तिमय युग तक आ गए। इसने हमें कृत्रिम वस्तुओं से प्रेम और प्राकृतिक सम्पदा से दूर रहना सिखाया। प्राकृतिक वस्तु के होने के कारण हम पेड़-पौधों से दूर रहने लगे। इस सत्य को अस्वीकार

नहीं किया जा सकता कि भौतिकवादी मानव ने अपने विलासमय लक्ष्यों को पूरा करने के लिए वनों को ही नहीं, वाटिकाओं को भी अन्धाधुन्ध काटा है और वनस्पतियों का विनाश किया है। वनों के बड़ी संख्या में ध्वंस होने से बाढ़ का भीषण प्रकोप, उपज का नष्ट होना तथा भूमि की उपजाऊ शक्ति का कम होना आदि भयंकर दुष्परिणामों का सामना करना पड़ता है।

मानव जो सम्पूर्ण गतिविधियों का केन्द्र है पर्यावरण के सर्वांगीण क्षरण से सर्वाधिक ग्रस्त है। वायु, जल और मिट्टी के प्रदूषण के साथ-साथ आध्यात्मिक और मानसिक पर्यावरण तो गहनतम प्रदूषित है। सामाजिक, सांस्कृतिक और राजनैतिक प्रदूषण भी पूर्णरूपेण त्रस्त किए हुए हैं। पर्यावरण की चिन्ता मूलतः संस्कृति की चिन्ता है। प्राकृतिक, भौगोलिक या तात्त्विक प्रदूषण से पहले मन का प्रदूषण होता है। मन जब कुविचारों और अमानुषी कलुष भावों से दूषित होता है तो वह जीवों, तत्त्वों, पेड़-पौधों, मनुष्यों सबको चोट पहुंचाता चलता है और अपनी दुर्भावना का विष सारी समष्टि में घोल देता है। अतः मन का प्रदूषण ही प्रकृति, जन, समाज और संस्कृति सब का संकट हो जाता है। इस संकट से बचने के लिए पर्यावरण, प्रकृति और संस्कृति के मूल प्रेरकों और स्त्रोंतों तक पहुंचना है जिससे मानव और उसके सम्बन्धों की पहचान हो सके। प्राकृतिक विनाश की इस विभीषिका से आज का भौतिक वैज्ञानिक भी भयभीत है। नित-नूतन आविष्कारों ने जहां मानव को जीने की सुलभता प्रदान की है वहां उन आविष्कारों के प्रयोग से भयंकर परिणाम भी सामने आए हैं।

आज पर्यावरण संरक्षण सभी के लिए चिन्ता का विषय है क्योंकि पर्यावरण का सम्मान किए बिना आने वाला विकास अल्पजीवी होगा। आज इस ज्वल्नत समस्यापर गम्भीरतापूर्वक चिन्तन करने का समय आ गया है। भारत में पर्यावरण के प्रति सम्मान और संरक्षण की महती परम्पराएं रही हैं। संस्कृत वाङ्मय में वैदिक साहित्य से लेकर लौकिक साहित्य तक 'पर्यावरण' का वर्णन किसी न किसी रूप में उपलब्ध है। अतः पर्यावरण और उसके महत्त्व के अध्ययन के लिए प्राचीन संस्कृत वाङ्मय को जानना अत्यन्त आवश्यक है। धर्म, राजनीति और समाज, इन तीनों की संस्कृत वाङ्मय में महत्त्वपूर्ण भूमिका रही है तथा सभी ने पर्यावरण संरक्षण में योगदान दिया है। इसी कारण पर्यावरण सुरक्षित रहा है।

किसी भी भाषा की प्राचीन से प्राचीन पुस्तकों का अवलोकन किया जाए तो वृक्षों, पौधों, नदियों तथा पर्वतों आदि की चर्चा अवश्य मिलेगी। मनुष्य ने अपने व्यक्तिगत अनुभव के द्वारा जाना कि 'प्रकृति मनुष्य की सबसे बड़ी शिक्षिका है'। जहां मनुष्य प्रकृति की ओर आकर्षित था वहां उसकी शक्ति से त्रसित भी था। उसने जीवन के यथार्थ को प्रकृति की गोद में ढूंढने का प्रयत्न किया। प्रकृति और मानव का सम्बन्ध उतना ही प्राचीन है, जितना कि सृष्टि के उद्भव और विकास का इतिहास।

प्रकृति मां की गोद में ही प्रथम मानवशिशु ने आंखें खोलीं थीं, उसी की क्रोड़ में खेलकर वह बड़ा हुआ और अन्त में उसी के आलिंगन में आबद्ध होकर चिर-निन्द्रा में सोता रहा। प्रकृति के अद्भुत क्रिया-कलापों से उसकी हृदयस्थ भावनाओं भय, विस्मय, और प्रेम आदि का स्फुरण हुआ, उसी की नियमितता को देखकर उसके मस्तिष्क में ज्ञान-विज्ञान की बुद्धि का विकास हुआ। दार्शनिक दृष्टि से भी प्रकृति और मानव का सम्बन्ध स्थायी है, चिरन्तन है। सत् रूपी प्रकृति, चित्त रूपी जीव और आनन्द रूपी परमतत्त्व तीनों मिलकर सच्चिदानन्द परमेश्वर की सत्ता का रूप धारण करते हैं। शारीरिक, मानसिक और आध्यात्मिक, तीनों ही दृष्टियों से प्रकृति मानव का पोषण करती हुई उसे जीवन में आगे बढ़ाती है।

मानव और प्रकृति के अटूट संबंधों की अभिव्यक्ति, धर्म, दर्शन, साहित्य और कला में चिरकाल से होती रही है। साहित्य मानव का प्रतिबिम्ब है। अतः उस प्रतिबम्ब में उसकी सहचरी प्रकृति का प्रतिबिम्बत होना स्वाभाविक है। प्रकृति मानव-हृदय और काव्य के बीच संयोजक का कार्य भी करती है। आदिकवि वाल्मीकि द्वारा प्रकृति के दो सजीव प्राणियों में से एक का वध देखकर अकस्मात् **'मा निषाद प्रतिष्ठास्त्वमगमः शाश्वतीः समाः। यत्क्रौञ्चमिथुनादेकमवधीः काममोहितम्'** के **प्रस्फुटन** ने काव्य को जन्म दिया। आषाढ़ के प्रथम बादलों को देखकर कविकुल शिरोमणि कालिदास इतने भावाविभोर हो गए कि उनकी अनुभूतियां 'मेघदूत' का रूप धारण कर प्रवाहित हुईं। प्रकृति हमारे कवियों के लिए प्रेरणा का स्रोत ही नहीं, सौन्दर्य का अक्षय भण्डार, कल्पना का अद्भुत लोक, अनुभूति का अगाध सागर और विचारों की अटूट शृंखला रही है।

उपनिषदों में एक ऐसे वृक्ष का वर्णन किया गया है, जिस पर दो पक्षी बैठे हैं। उनमें से एक पक्षी तो वृक्ष के फल खाने में व्यस्त है और दूसरा पक्षी केवल देख रहा है, वह फल नहीं खाता--

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति॥[१]

इस रूपक द्वारा उपनिषद् ने सृष्टि के एक महान् सत्य का प्रतिपादन किया है। वृक्ष का अभिप्राय प्रकृति से है और उस पर जो दो पक्षी बैठे हैं वे जीवात्मा और परमात्मा है। जीवात्मा प्रकृति का भोक्ता है, वह उसके सुस्वादु फलों का भक्षण करता है। वह प्रकृति के विविध तत्त्वों और रहस्यों का ज्ञान प्राप्त कर उन्हें अपने सुख और समृद्धि के लिए प्रयुक्त करता है। इसके विपरीत परमात्मा केवल द्रष्टा

---

१. श्वेताश्वरोपनिषद्, ४,६

है, वह सृष्टि का नियमन अवश्य करता है, पर उसका उपभोग नहीं करता। इसमें सन्देह नहीं कि जीव या मनुष्य प्रकृति का उपभोग करने वाला है। वह इस बात के लिए निरन्तर प्रयत्नशील रहता है कि प्रकृति पर अपना आधिपत्य स्थापित कर उसके सुस्वादु फलों को प्राप्त करे।

मनुष्य ने प्रकृति प्रदत्त साधनों की उपयोगिता के साथ-साथ उसमें देवत्व का भी अनुभव किया तथा यहीं से पूजन की परम्परा ने जन्म लिया। मनुष्य एक विचारशील प्राणी है। बुद्धि के रूप में मनुष्य को एक ऐसी शक्ति प्राप्त है। जो अन्य प्राणियों को प्राप्त नहीं है। बुद्धि जहां मनुष्य में प्रकृति के विविध तत्त्वों के प्रति जिज्ञासा उत्पन्न करती है, वहां वह सृष्टि के विभिन्न पहलुओं पर विचार करने के लिए भी प्रेरित करती है। प्रकृति के विविध कोपों को देखकर वह सोचने लगता है कि वायु, अग्नि, जल आदि ऐसी दैवी शक्तियां है, जिन्हें संतुष्ट व तृप्त रखे बिना वह कभी अपने हित का सम्पादन नहीं कर सकता। वह वायु, अग्नि आदि को देवता मानकर उनकी पूजा के लिए प्रवृत्त होता है और इस प्रकार धर्म का प्रादुर्भाव होता है। वैदिक धर्म का प्रारम्भिक रूप इसी प्रकार की प्रकृति पूजा था। मित्र, वरुण, सूर्य, अग्नि, पृथ्वी, द्यु आदि प्रकृति की विभिन्न शक्तियों को ही विभिन्न देवताओं के नाम से सम्बोधित कर विभिन्न ऋचाओं से वैदिक साहित्य प्रकृति के नानाविध रूपों का गुणगान है। वैदिक साहित्य से लेकर पुराण, महाभारत, महाकाव्य, नाटक तथा कथा-साहित्य का 'पर्यावरण' में योगदान रहा है।

यज्ञ

'यज्ञ' वैदिक संस्कृति का प्रधान अंग है। वेदों में यज्ञ-यागादि विविध क्रिया-कलापों का विशेष रूप में वर्णन मिलता है। 'यज्ञ' शब्द से अभिप्राय है–'जिस सदनुष्ठान द्वारा इन्द्रादि देवगण प्रसन्न होकर सुवृष्टि प्रदान करते हैं, उसे 'यज्ञ' कहते हैं। 'निरुक्त' में 'यज्ञ' का अर्थ है–जिस कर्म में लोग यजमान से अन्नादि की याचना करते हैं अथवा यजमान ही देवताओं से वर्षादि की प्रार्थना करता है, उस कर्म को 'यज्ञ' कहते हैं।

यज्ञ के अर्थ से ही स्पष्ट है कि यज्ञ से वर्षा होती है, वर्षा से अन्न की उत्पत्ति होती है और समस्त जीव अन्न से उत्पन्न होते हैं। श्रीमद्भगवद्गीता में इसी भाव को कहा है–

अन्नाद्भवन्ति भूतानि पर्जन्यादन्नसम्भवः।
यज्ञाद् भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः॥[१]

---

१. श्रीमद्भगवद्गीता, ३-१४

विष्णपुराण आदि में जगत् का पालन-पोषण करने के कारण 'यज्ञ' को कल्याण का हेतु कहा गया है–

यज्ञैराप्यायिता देवा वृष्टयुत्सर्गेण वै प्रजाः।

आप्यायन्ते धर्मज्ञा यज्ञाः कल्याणहेतवः॥[१]

यज्ञ से संक्रामक रोग नष्ट होते हैं। वायु को स्वच्छन्द एवं संक्रमण रहित बनाने के लिए प्राचीनकाल से ही यज्ञ का आयोजन किया जाता रहा है। यज्ञ में प्रयुक्त घी, तिल, धूप आदि की आहुति से उठने वाला वाष्प ऊंचाई पर जाता है जिससे प्रदूषणकारी जैविक तत्त्वों का नाश होता है। वेदों में यज्ञ के इसी पक्ष का निरूपण किया गया है। यजुर्वेद में कहा है–

''मनसस्पत इमं देव यज्ञं स्वाहा वाते धाः। समिधाऽग्निं दुवस्यत घृतैर्बोधयतातिथिम्। अस्मिन् हव्या जुहोतन॥''[२]

'यज्ञ' और 'अग्नि' का पारस्परिक सम्बन्ध प्राचीनकाल से चला आ रहा है। विराट् पुरुष ने जब प्राणाग्नि में अपना हवन करके जगत् का कल्याण किया था, तभी से 'यज्ञ' और 'अग्नि' का अटूट सम्बन्ध है। 'अग्नि' के प्रभाव से ही पृथ्वी पर शस्य तथा फल आदि पकते हैं तथा प्राणिमात्र के शरीर में विद्यमान अग्नि से ही उनके शरीर गर्म रहते हैं और वे जीवित रहते हैं। ऋग्वेद का प्रारम्भिक मन्त्र अग्नि को समर्पित है–

''अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् होतारं रत्नधातमम्।''

पर्यावरण को शुद्ध रखने के लिए मनुष्य को 'यज्ञ' जैसे श्रेष्ठ कर्म में किसी न किसी प्रकार की सहायता करनी चाहिए। 'यज्ञ' में विघ्न-बाधा नहीं पहुंचानी चाहिए। 'यज्ञ' में बाधा पहुंचाने वालों के लिए वेदों में 'राक्षस' शब्द का प्रयोग किया गया है–

''देवान् ह वै यज्ञेन यजमानस्तानसुरक्षसानि ररक्षुर्न यक्ष्ययध्वमिति तद्यदरक्षंस्तस्माद्रक्षसि॥''[३] महाभारत में भी इस प्रकार का वर्णन है कि युधिष्ठिर के राजसूययज्ञ में

---

१. विष्णुपुराण, १-६-८

२. यजुर्वेद, २-२१, ३-११

३. शतपथ ब्राह्मण

शिशुपाल द्वारा विघ्नबाधा उत्पन्न करने पर श्रीकृष्ण ने अपने सुदर्शन चक्र से उसका शीश काट डाला और इस प्रकार शिशुपाल को मृत्यु दण्ड दिया।

वृक्ष

सत्य चाहे कुछ भी हो, जब तक इस स्थूल बुद्धि को ठोस प्रमाण नहीं मिल जाते, उसे सन्तोष नहीं होता। अध्यात्म अवधारणा तो इसे भली भांति स्वीकारती है कि इस दृश्य जगत् मे जड़-चेनत कहे जाने वाले समस्त प्राणी व पदार्थ चेतना के एक अविछिन्न प्रवाह से जुड़े हुए हैं पर पदार्थ विज्ञान को इतने से सन्तुष्टि कहां ! वह तो प्रत्यक्षवाद के धरातल पर आधारित है। विज्ञान के साथ यही हुआ। वृक्ष-वनस्पति के सन्दर्भ में उसने पिछले दिनों अपने अन्वेषण-अनुसन्धान द्वारा अध्यात्म विज्ञान की इस मान्यता की तो पुष्टि कर दी कि जीव-जन्तुओं की तरह उनमें भी भाव संवेदनाएं होती हैं। प्रतिकूल परिस्थितियों में वे चिन्ता, भय, शोक, पीड़ा की अनुभूति करते हैं और परिस्थितियां अनुकूल होतं ही अन्य जीवधारियों की तरह हर्ष व आनन्द की उमंगे दिखाई पड़ती हैं। परन्तु भारतीय अध्यात्मविदो के लिए इसमें आश्चर्य की बात नहीं है क्योंकि हमारे पूर्वजों एवं मनीषियों ने आज सहस्रों वर्ष पूर्व ही वृक्षों के महत्त्व को समझ लिया था और इसीलिए उन्हें हमारे धर्म, विभिन्न धार्मिक संस्कारों और रीति-रिवाजों तथा सामाजिक एवं सांस्कृतिक गतिविधियों के साथ जोड़कर धार्मिक आस्था का प्रतीक बना दिया था। वैदिक ऋषियों ने वनस्पतियों तथा जन्तुओं आदि को दैवी ढंग से प्रकाशित किया है। प्राचीन भारतीय ने जन्तुओं को पालतू बनाकर वनस्पतियों को अपने परिश्रम से खेतों और उद्यानों में लगाया। उनमें उसका अनुभव हुआ। यही कारण है कि हमारे धर्म-ग्रन्थों में पेड़-पौधों से प्रेम के साथ उनकी पूजा का भी उल्लेख है। वृक्षों की पूजा, वृक्षों के प्रति आदर-भावना आदि से सम्बद्ध सूक्त एवं विभिन्न गद्य-पद्य रचनाएं संस्कृत साहित्य में उपलब्ध है।

ऋग्वेद में सबसे महत्त्वपूर्ण पौधा 'सोम' है। 'सोम' को संबोधित मन्त्र उस समय गाए जाने के लिए थे जब पौधों से रस निकाला जाता था। 'सोम' स्फूर्ति देने वाला है और अमर जीवन का दाता है–

इन्द्रस्ते सोम सुतस्य पेयाः कृत्वे दक्षाय विश्वे च देवाः।

वृहदारण्यक उपनिषद् में मनुष्य और वृक्ष की समानता का विवरण पाया जाता है–

यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा

तस्य लोमानि पर्णनित्वगस्योस्पाटिका बहिः

त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दित्वच उत्पट:

तस्मात् तदातृष्णात् प्रेति रसो वृक्षादिवाइतात्

मांसान्यस्य शकराणि कीनाटं स्नाव तत् स्थिरम्

अस्थीन्यन्यरतो दारुणि मज्जा मज्जोपमा कृता।[१]

महाभारत के मोक्षधर्म पर्व में कहा गया है कि वृक्षों में जीवन है इसीलिए वे फूलते-फलते हैं। वृक्ष का एक भाग काट लेने पर वह पुन: अंकुरित होकर बढ़ने लगता है। यह तथ्य स्वयं इसका साक्षी है कि वृक्ष भी हमारी तरह जीवधारी है–

तेषां पुष्पफलव्यक्तिर्नित्यं समुपदयते

उष्मतीश्लायते वर्ण त्वक् फलं पुष्पमेव

म्लायते शीर्यते चापि स्पर्शस्तेनात्र विद्यते

वायुवग्न्यशनि निर्धोषे: फलं पुष्पं निशीर्यते

आरोगा: पुष्पिता: सन्ति तस्माज्जिघ्रन्ति पादपा:।[२]

गीता में श्रीकृष्ण ने 'अश्वत्थ सर्ववृक्षाणाम्' कहकर अश्वत्थ की श्रेष्ठता को स्थापित किया है। इसके अतिरिक्त वट, बेल, नीम, आंवला, पीपल, शाल्मली आदि महत्त्वपूर्ण वृक्ष हैं जो भारतीयों द्वारा काटे नही जाते हैं क्योंकि उन्हें ज्ञात है कि वृक्ष वायु प्रदूषण के धारकों को सामान्य बनाते हैं तथा पर्यावरण को स्वच्छ रखते हैं। 'तुलसी' भी अश्वत्थ की भांति आराध्या श्रद्धेया है। तुलसी की गन्ध से सुवासित वायु दिशाओं को पवित्र करती है।

भारत के ग्रामीण अंचलों में रहने वाला शायद ही कोई ऐसा परिवार मिले जिसमें वृक्षों-पौधों को धार्मिक मान्यता और आस्था प्राप्त न हो तथा किसी न किसी रूप में उनकी पूजा नहीं होती हो। वह एक निर्विवाद तथ्य है कि प्राचीन भारतीय समाज में धर्म और धार्मिक आचरण का परिपालन

---

१. बृ०उ० ३.९.२८

२. महाभारत, मोक्षधर्मपर्व १४८,१०

एक अनिवार्यता थी। अतः ऐसे धर्म से जुड़े हुए वृक्षों का महत्त्व स्वतः ही बढ़ जाता है। वृक्षों में देवताओं का वास माना जाता है–

मूलं ब्रह्मा, त्वचा विष्णुः, शाखा रुद्रो महेश्वरः।

पत्रे पत्रे च देवानाम्, वृक्षराज नमोऽस्तुते॥

'तुलसी' में मूल से छाया तक सभी देवताओं और तीर्थों का निवास माना है। सामान्यतः पीपल में हिन्दुओं के त्रिदेवों में से 'ब्रह्मा' का निवास माना गया है। यजुर्वेद में वृक्षों को दुष्प्रभावों का शमन करने वाला कहा है 'वनस्पतिः शमिता'।

स्पष्ट है कि भारतीयों ने पेड़-पौधों में देवत्व की प्रतिष्ठा कर अपनी वैज्ञानिक धारणा का परिचय भी दिया है क्योंकि धर्म से सम्बद्ध होने के कारण मनुष्य ने वनस्पतियों को सुरक्षा प्रदान की है

अथर्ववेद में वनस्पतियों, पशु एवं पक्षियों से सम्बद्ध ऐसे मन्त्रों का उल्लेख है जिनका महत्त्व चिकित्सा, रोगी आदि की दृष्टि से उपयोगी है। अधिकांश औषधियां वनस्पतियों से प्राप्त होती हैं। ऋग्वेद के औषधि-सूक्त में ऐसे पौधों का वर्णन है जो आरोग्य प्रदान करते हैं–

शत वो अम्ब धामानि सहस्त्रमुत वो रुहः।

अधा शतक्रत्वो यूयमिमं मे अगदं कृत॥

ओषधिः प्रतिमोदध्वं पुष्पवतीः प्रसूवरीः।

अश्वा इव सजित्वरीर्वीरुधः पारयिष्णवः॥[१]

अथर्ववेद में अनेकों ऐसी वनस्पतियों का वर्णन है जिनका प्रयोग कायचिकित्सा, भूतविद्या तथा शल्य चिकित्सा आदि में किया जाता है।[२] ऋग्वेद में कहा है कि औषधियां विश्व की माता

---

१. ऋग्वेद, १०.९७.२

२. रोहिण्यसि रोहिणी अस्थ्नश्छिन्नस्य रोहिणी।

'अथो हरितभेषजम्।'

'[illegible] ग्राह्यः

के समान भरण-पोषण करती हैं और उसकी रक्षा करती हैं-'औषधारिति मातस्तद् वो देवीरुप ब्रुवे।''

कुरान शरीफ में भी कहा है कि 'हरा पेड़ काटने वाले, मनुष्य को बेचने वाले, जानवरों को मारने वाले और परस्त्रीगामी को खुदा माफ नहीं करता। जो दूसरों पर रहम खाएगा वही खुद की रहमत पाएगा।'

नदी

प्राचीन समय से ही नदी, सरोवर और झरने आदि के रूप में प्रकृति प्रदत ये पवित्र उपहार भारतीयों की धार्मिक भावना के प्रतीक हैं। पर्यावरण के अन्य तत्त्वों के समान मनुष्य ने नदी आदि को भी सुरक्षा प्रदान की है। इस सन्दर्भ में यदि कोई देदीप्यमान उपमान मिलता है तो वह 'गङ्गा' को 'माता' के समान पूज्य माना है। महाभारत के वनपर्व में वर्णन आता है-

यत्र गङ्गा महाराज स देशस्तत् तपोवनम्।

सिद्धक्षेत्रं च तज्ज्ञेयं गङ्गातीर समाश्रितम्।।[१]

नदियों के तट पर बसे तीर्थ सदा से अध्यात्म और संस्कृति के केन्द्र और भौगोलिक चेतना के वाहक रहे। नदियों का देवत्व वाला स्वरूप वेदों के काल में उभर आया था। जब ऋग्वेदीय ऋषियों ने नदियों से यह कहा-

इमं मे गंगे यमुने सरस्वति शतद्रु स्तोमं सचता परुष्ण्यां।

असिकन्या मरुद्धधे वितस्तयाजी कीये श्रणु ह्या सुषोमया।।[२]

उस समय वह क्या मनःस्थिति रही होगी। समय के साथ गंगा जल का महत्त्व बढ़ा। अपनी पर्यावरणीय शुद्धता बनाए रखने के कारण उसे कभी वर्जित नहीं माना गया-

वर्ज्यं पर्युषितं तोयं वर्ज्यं पर्युषितं दलम्।

न वर्ज्यं जाह्नवीतोयं न वर्ज्यं तुलसीदलम्।।

---

१. महाभारतवनपर्व, ८५-९७

२. ऋग्वेद, १०.७५.५

स्वर्गीय प्रधानमंत्री जवाहरलाल नेहरु ने गंगा की प्रंशसा में उद्‌गारों को इस प्रकार प्रकट किया–

''गंगा तो विशेषकर भारत की नदी है, जनता की प्रिय है, इससे लिपटी हुई है। भारत की जातीय-स्मृतियां, उसकी आशाएं और उसके भय, उसके विजयगान, उसकी विजय और पराजय है। गंगा भारत की प्राचीन एकता की प्रतीक रही है, सदा बदलती, सदा बहती, फिर वहीं गंगा की गंगा''।

आचार्य मनु ने अपने ग्रन्थ में इस यथार्थ सत्य को प्रकाशित किया है कि नदी, तालाब, झरनों तथा कुंओं का निर्माण करना चाहिए क्योंकि ये हमारे असीम वैभव और प्रसन्नता के प्रतीक हैं। इनके जल की प्रदूषणकारी तत्त्वों से रक्षा करनी चाहिए।

हमारे पूर्वज भली-भांति जानते थे कि पृथ्वी पर मनुष्य तथा अन्य जीवों का जीवन तभी स्वस्थ, नीरोग, दीर्घ और सुखी रह सकता है जब शुद्ध जल और शुद्ध वायु हो। जिन पंचतत्त्वों से शरीर बनता है, उनमें जल और वायु की भी गण्ना है–

'क्षिति जल पावक गगन समीरा, पंचतत्त्व यह रचित सरीरा।'

भारतीय दृष्टिकोणों के अनुसार समस्त सृष्टि की उत्पत्ति जल से ही हुई है। अथर्ववेद में इसी तथ्य का संकेत मिलता है–

'आपो हिष्ठा मयो भुवंस्ता न ऊर्जे दधातन।'[१]

प्राचीनकाल में जब नए नगर का निर्माण किया जाता था तो उसके निर्माण-स्थल के चयन में यह ध्यान रखा जाता था कि उस नगर का पर्यावरण शुद्ध रहे जिससे नगरवासी स्वस्थ और सुखी रहें। महाराज भोजकृत समरांगण सूत्रधार नामक ग्रन्थ में कहा गया है–**'नदीभिः पुलिनप्रातैः'** विचित्रद्रुमशालिभिः आगे कहा है कि यदि ऐसा स्थान सुलभ न हो तो फिर 'वनोपवनपित्याद्रिसरित्कुंजमनोहरा' अर्थात उस स्थान पर नगर की नींव डाली जाएं जहां पर वन, उपवन, पर्वत और सघन कुंज हो। रामायण में भी अयोध्या और लंका वर्णन करते हुए बताया है 'एषा सा दृश्यते सीते सरयूः यूपमालिनी/देवस्थानैः प्रपाभिश्च तटाकैश्चोपशोभिताः/उद्यानाम्रवणोपेतां महतीं सालमेखलाम्।'[२]

---

१. अथर्ववेद, १.५.१

२. वाल्मीकि रामायण .१२३, ५४, २, १००, ४३,

३ ऋग्वेद १०.६

जल को अमृत एवं औषधि के गुणों से युक्त माना गया है। ऋग्वेद का मन्त्र है–'अप्सु मे सोमो अब्रवीदन्त र्विश्वानि भेषजा। अग्नि च विश्वशंभुवम्।'[१] शिवपुराण में जलदान को श्रेष्ठ दान माना है क्योंकि जल से सभी जीव समुदाय तृप्त होता है–

पानीयदानं परमं दानानामुत्तमं तदा।

सर्वेषां जीवपुञ्जानां तर्पणं जीवनं स्मृतम्।

सभी प्रकार के जलों में वर्षा का जल पर्यावरण का विशेष शोधक है। वर्षा के सन्दर्भ में इन्द्र, वरुण, पर्जन्य आदि देवताओं की प्राचीनकाल से मान्यता रही है। सोम भी जल का नायक होने के नाते अन्न का कारणभूत तत्त्व है और पौधों तथा औषधियों का अधिपति भी। वैदिक साहित्य में जल ही जीवन है।

वैदिक साहित्य में मानव तथा प्रकृति को जीवन के एक ही उल्लासमय प्राणतत्त्व में स्फुरित पाते हैं। एक ओर प्रकृति का प्रत्यक्ष बोध है जिसमें सूर्य, चन्द्र, तारे, मेघ, पवन, समुद्र, सरित, विद्युत्, वन, वृक्ष, अग्नि, वर्षा, पशु-पक्षी सभी को चित्रमय और भावमय स्थान मिला है दूसरी ओर इनमें व्याप्त सत्ता के रूप में इन्द्र, वरुण, उषा, पवन, पृथ्वी। अग्नि आदि देवता है। साथ ही इनके माध्यम से वैदिक द्रष्टा सत्य, शक्ति, प्रकाश, ऊर्जा, स्फूर्ति, आवेग आदि प्रत्ययों का आह्वान करता है। इन्द्र से वर्षा के लिए प्रार्थना की जाती है, भयंकर आंधी तूफान के लिए नहीं।

वैदिक ऋषियों द्वारा निर्बाध गति से प्रवाहित 'पर्यावरण-सुरक्षा' की परम्परा को आने वाले कवियों, सन्तों एवं दार्शनिकों ने सुनियोजित एवं सारगर्भित ढंग से प्रस्तुत करते हुए प्रकाश-पुञ्ज की चरम-दीप्ति में प्रोद्भासित किया है। ज्ञान का वह भंडार जो परवर्ती कवियों को विरासत में मिला, उसे उन्होंने अपनी मौलिक, सूक्ष्मावगाहिनी एवं तल-स्पर्शी प्रज्ञा द्वारा नवीन रूप में विवेचित किया है। 'रामायण' और 'महाभारत' ऐसे महाकाव्य है जो भारतीय संस्कृति के आधार स्तम्भ हैं। इनके रचयिता भी 'पर्यावरण' को पल्लवित, पुष्पित करने के लिए सजग थे। वाल्मीकि और व्यास ऐसे महाकवि हैं जिन्होंने अरण्य-कुटियों में निवास किया, झरनों का कलकल नाद सुना, कलिकाओं का आमोद वितरण देखा और शीतल, मन्द सुगन्ध पवन का वहन अनुभव किया। प्रकृति की नैसर्गिक सुषमा ने उन्हें जन्म से ही आवृत्त किया। ऐसी परिस्थिति में प्रकृति की ओर झुकाव स्वाभाविक है।

शिवपुराण उ०सं० १२.१

इसी परम्परा को कालिदास, बाणभट्ट एवं भवभूति आदि कवियों ने आगे बढ़ाया और प्रकृति का विविध विवेचन किया।

जिस प्रकृति में वैदिक ऋषियों ने देवत्व के दर्शन किए, वाल्मीकि उसके प्रत्यक्ष रूप पर नाच उठे, वही प्रकृति कालिदास के लिए संश्लिष्ट सौन्दर्य लेकर उपस्थित हुई। कालिदास प्रकृति के सूक्ष्म द्रष्टा हैं। 'ऋतुसंहार' और 'मेघदूत' उनके प्राकृतिक वर्णन की सुन्दर रचनाएं हैं, जिनमें प्रकृति जीवन के स्पन्दन के साथ-साथ सजीव प्रतीत होती है और मनुष्य को नयी शांति प्रदान करती है। कालिदास की 'पार्वती' और 'शकुन्तला' निसर्ग कन्याएं हैं। उनका निर्माण प्रकृति के सौन्दर्य तत्त्वों से हुआ है।

अभिज्ञानशाकुन्तलम् के चतुर्थ अङ्क में प्रकृति वर्णन सूक्ष्म और हृदयग्राही है। कण्व के आश्रम में भारतीय चिन्तन के अनुरूप प्रकृति और जीवन समरस है, उनमें आत्मीय सम्बन्धों की अपूर्व स्थिति है। 'शकुन्तला' की विदा के अवसर पर मानवीय भावनाओं की कोमलतम अभिव्यक्ति, प्रकृति की साहचर्य भावना की सुकुमारता से तादात्म्य स्थापित कर काव्यात्मक सौन्दर्य को लेकर उपस्थित हुई है। प्रकृति को इंगित कर कण्व ऋषि का कथन है–

पातुं न प्रथमं व्यवस्यति जलं युष्मास्वपीतेषु या
नादत्ते प्रियमण्डनापि भवतां स्नेहेन या पल्लवम्।
आद्ये वः कुसुमप्रसूतिसमये यस्या भवत्युत्सवः
सेयं याति शकुन्तला पतिगृहं सर्वैरनुज्ञायताम्।।[1]

अचेतन प्राणियों के प्रति चेतन मानव की आत्मीयता और पर्यावरण का यह सुन्दर दृष्टान्त है। प्राचीन भारतीय साहित्य में 'पर्यावरण' विभिन्न अवयवों का अनूठा समन्वय है- **द्यौः शान्तिरन्तरिक्षं शान्तिः पृथिवी शान्तिरापः शान्तिरोषधयः शान्तिः वनस्पतयः शान्तिर्विश्वेदेवाः शान्तिर्ब्रह्म शान्तिः सर्वं शान्तिः शान्तिरेव शान्तिः सा मा शान्तिरेधि।**

पर्यावरण की सुरक्षा का प्रश्न आज विचारकों के लिए चिन्ता का विषय है। आज आवश्यकता है उन परम्पराओं को पुनर्जीवित करने की जो कालान्तर में निष्प्राण हो चुकी हैं। आज आवश्यकता

---

१. अभिज्ञानशाकुन्तलम् ४.९.

है एक सांस्कृतिक मन गढ़ने की–वह मन जो शक्ति रूप में सबके अन्दर विद्यमान है–'यदपूर्वयक्षमत: प्रजानां', जिसके बिना कोई कर्म नहीं होता–यस्मान्न ऋते किंच न कर्म क्रियते, ऐसे मन का संस्कार करें जिसमें सबका समान भाग हो, समान कर्त्तव्य और संकल्प हो–**समानो मंत्रः समितिः समानी। समानं** मन: सह: चित्तमेषाम्। समानी व: आऽकूति: समाना हृदयानि व:। समानस्तु वो मनो यथा व: सुसहासति।''

प्रस्तुत लेख द्वारा यह आशा की जा सकती है कि आधुनिक विज्ञान एवं तकनीकी युग में प्राचीन भारतीय विचारों की दीपशिखा को पुन: प्रज्ज्वलित किया जाय, जो विश्व के लिए नया मार्ग प्रशस्त कर सके तथा जिसके आलोक में मानव अपना मार्ग प्रशस्त कर सके।

पोषणता-प्राचीन भारतीय परिप्रेक्ष्य में

-प्रो. आर. डी. शुक्ल

आदिमानव का भोजन क्या था?

हम प्राय: लोगों को कहते हुए सुनते हैं कि हमारे पूर्वज जंगलों में शिकार किया करते थे और उनकी मांस पर अपने जीवन का निर्वाह करते थे। हम वह भूल जाते हैं कि मनुष्य एक दुर्बल प्राणी है वह जानवरों से डरता था और सभंवत: वह सागपात-फल से अपना जीवन प्रारम्भ किया। सम्भवत: उसने जानवरों के मांस के खाने की बात बहुत बाद में सोची होगी। विशेषकर उस समय जब उसने देखा कि एक जानवर, दूसरे जानवर को मारकर उसका भक्षण कर रहा है। हाल ही में हुए अनुसंधान में देखा गया है कि हड्डी पर दांतों से काटने का निशान, और उस पर हथियार के वार का निशान अलग अलग प्रकार का होता है। इसके अतिरिक्त यदि किसी हड्डी पर दो निशान हों तो यह बता सकते हैं कि पहले कौन सा निशान हुआ और बाद में कौन सा। अभी थोड़े समय पूर्व सम्पन्न किये गये कुछ अंनुसंधानों के आधार पर यह देखा गया है कि हजारों वर्ष पूर्व मृत हिरणों इत्यादि की जीवावशेष हड्डियों पर जो निशान हैं उन्हें देखकर लगता है कि पहले हिरण को किसी जंगली पशु ने दांतों से खाया है, और बाद में मनुष्य ने किसी हथियार से चीरा फाड़ा है। हम इससे क्या निष्कर्ष निकालते हैं? आदि मानव को यदि कोई घायल या मरा हुआ पशु मिल जाता था तो उसे ही खाता था। भोजन का यह स्रोत कभी कभी मिलने वाला था अत: आदि मानव के भोजन का स्रोत निश्चित ही पेड़ पौधे का मुख्य आहार पौधों से प्राप्त होता था परन्तु अवसर मिलने पर वह मांस भी खा लेता था।

यदि हम प्रगैतिहासिक काल को छोड़कर इतिहास की ओर आयें और अपने देश पर ध्यान केन्द्रित करें तो पता लगता है कि इस दिशा में भी भारतवर्ष का इतिहास बहुत गौरवशाली है। पुरातत्वीय प्रमाण मिलते हैं कि १२०० ई० पू० भी हमारे यहां कई प्रकार के अनाज तथा दालें प्रचलित थीं। प्राचीन

ग्रंथो में इतने अधिक प्रकार के खाद्य पदार्थों का वर्णन मिलता हे कि लगता हैं आज हम उनका कंवल एक छोटा सा अंश ही प्रयोग करते हैं। भोजन बनाने की विधियों को भी इतने विस्तार से बताया गया है कि लगता है आज हम बहुत कुछ भूल गये हैं। खाद्य पदार्थों का शरीर और मन पर प्रभाव पड़ता है हमारे पूर्वजों को यह बात पूर्णरूपेण ज्ञात थी और इस बात पर विशेष बल दिया गया है कि भोजन के अनुसार ही हमारे विचार होते हैं।

आहार शुद्धौ सत्व शुद्धिः सत्व शुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः स्मृतिलम्भ

छान्दोग्य उपनिषद (७. २६. ३) सर्व ग्रन्थीनां विप्रमोक्षः।

अर्थात् जब भोजन शुद्ध होता है तो मन व विचार शुद्ध हो जाते हैं। मन व विचार के शुद्ध होने पर स्मरण शक्ति ठीक हो जाती हे स्मरण शक्ति के ठीक होने पर कई प्रकार की कठिनाइयां दूर हो जाती हैं।

गीता में भगवान कृष्ण ने कहा है:-

आयुः सत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः।

रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्विकप्रियाः॥

(गीता १७-८)

अर्थात् आयु, बुद्धि, बल, आरोग्य, सुख और प्रीति को बढ़ाने वाले एवं रसयुक्त, चिकने और स्थिर रहने वाले तथा स्वभाव से ही मन को प्रिय ऐसें आहार अर्थात् भोजन करने के पदार्थ तो सात्विक व्यक्ति को प्रिय होते हैं।

यहां पर आयु, बुद्धि, बल, आरोग्य, सुख और प्रीति के बढ़ाने पर बल है।

इसी तरह

कट्वम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः।

आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः॥ (गीता १७-९)

अर्थात् कड़वे, खट्टे, लवणयुक्त और अतिगरम तथा तीक्ष्ण, रूखे और दाहकारक एवं दुःख चिन्ता और रोगों को उत्पन्न करने वाले आहार अर्थात् भोजन करने के पदार्थ राजस पुरुष को प्रिय होते हैं। दूसरे शब्दों में दुख चिन्ता तथा रोग उत्पन्न करने वाला भोजन करना अच्छा नहीं है।

यातयामं गतरसं पूति पर्युषितं च यत्।

उच्छिष्टमपि चामेध्यं भोजनं तामसप्रियम्।। (गीता १७-१०)

अर्थात् जो भोजन अधपका, रस रहित और दुर्गन्धियुक्त एवं वासी और उच्छिष्ट है तथा जो अपवित्र भी है, वह भोजन तामस व्यक्ति को प्रिय होता है। सारांश यह कि इस प्रकार का भोजन सदैव वर्जित है।

भारतीय चिकित्सा विज्ञान की पुस्तकें क्या बताती हैं?

यदि हम प्राचीन भारत की चिकित्सा विज्ञान की पुस्तकों, चरकसंहिता और सुश्रुत-संहिता को आहार की दृष्टि से जांचे तो हम ७५ ई० से ३०० ई० तक की स्थिति का अनुमान लगा सकते हैं इसी युग में अन्य ग्रंथ भी लिखे गये हैं जिनके अध्ययन से यह पता चलता है कि उस समय तक भोजन एवं स्वास्थ्य के गहरे सम्बन्ध को भली भांति पहचान लिया गया था।

हिताहारोपयोग एक एव पुरुषस्यामि वृद्धिकरो भवति

अहिताहारोपयोगः पुनर्व्याधीनां निमित्ततामिति (चरकसूत्र २५, ३१)

अर्थात् लाभकारी भोजन का प्रयोग ही मनुष्य के लिये उपयुक्त होता है और हानिकारक भोजन के प्रयोग से उत्पन्न होते हैं।

आज से दो हजार वर्ष से भी ज्यादा पहले अनाज (सूक धान्य) और दालें (सामीधान्य) दोनों ही मुख्य आहार के रूप में प्रयोग किये जाते थे। वैज्ञानिक अनुसंधान के द्वारा आज हम जान गये हैं कि इन दोनों के मिश्रण से हमारी सारी आवश्यकतायें पूरी हो सकती हैं। और हम यह भी जान गये हैं कि कैसे इन दालों के मिश्रण से उच्च श्रेणी का प्रोटीन बन जाता है। पुराने समय में चावल बहुत ही अच्छा तथा उच्च दर्जे का अन्न समझा जाता था। गेहूं और कुछ अन्य अनाज चावल से घटिया समझे जाते थे। वैज्ञानिक आधार पर आज हम जानते हैं कि चावल सबसे सहज पचता है और उसका प्रोटीन भी अन्य अनाज से अच्छा है। चावल की पोषण शक्ति भी सर्वाधिक है अनाज तथा दालों से कई प्रकार के व्यंजन भी तैयार किये जाते थे। जिनमें से तो हम कई भूल चुके हैं।

प्राचीन भारत में यह ज्ञात था कि दूध एक पूर्ण आहार है।

क्षीरं सर्वेषां देहिनांचानुशेते क्षीरं पिबन्तं च न रोग एति।

क्षीरात्परं नान्यदिहास्ति वृष्यं क्षीरात्परं नास्ति च जीवनीयम्

(काश्यप, भोजन-९०)

इसका अर्थ हे सभी देहधारियों को दूध लाभकर होता है। दूध पीने वाले के पास रोग नहीं फटकते। दूध से बढ़कर वाजीकरण कोई भी द्रव्य नहीं होता और दूध से बढ़कर बढ़ाने वाला कोई द्रव्य नहीं होता।

आज विज्ञान के द्वारा हमें दूध की कलिल अवस्था का ज्ञान हो गया हे जिस पर शरीर में उपस्थित पाचक तत्वों एवं रसों का शीघ्र प्रभाव पड़ता है और दूध शीघ्र ही पच जाता है।

सुश्रुत संहिता में लिखा है कि कच्चा दूध लेने से हानि हो सकती है। यह खोज बहुत पहले ही हो चुकी थी यद्यपि यह नहीं कहा गया था कि यह हानि जीवाणुओं (वैक्टिरिया) के कारण हो सकती है।

पयोऽष्यन्दि गुर्वामं प्रायशः परिकीर्तितम् (सुश्रुत, सूत्र ४५-६१)

अर्थात् कच्चा दूध अधिकतर भारी और अभिष्यन्दी (शरीर में जकड़ाहट हो पैदा करने वाला) होता है। दूध दुहने के तुरन्त बाद दूध में जीवाणु कम होंगे परन्तु रखने से बढ़ जायेंगे इसलिए

धारोष्णं गुणवत क्षीरं विपरीतमथोऽन्यथा। (सुश्रुत सूत्र ४५-६२)

अर्थात् धारोष्ण दूध (जो दुहने के तुरंत बाद गरम होता है) बहुत गुणों वाला होता है और जो धारोष्ण नहीं होता है वह बहुत गुणों वाला नहीं होता है।

अनेकानेक पशुओं के दूध को परखा गया है और उनके गुणों की तुलना चरक एवं सुश्रुत संहिता में पाई जाती है। दूध से दही और कई पदार्थ बनाये जाते थे और यह यह भी वर्णन किया गया है कि उन्हें किस प्रकार तथा किस मौसम में प्रयोग करना लाभदायक है। इस प्रकार के सूक्ष्म विश्लेषण में आधुनिक विज्ञान ने अभी कदम नहीं रखा है।

उस युग में फलों एवं सब्जियों की भी कमी नहीं थी। नाना प्रकार के फल सब्जियों के सेवन की विधि उनके विशेष गुणों एवं अवगुणों का वर्णन इन प्राचीन पुस्तकों में उपलब्ध है।

चरक के अनुसार वसा के स्रोत घी, मक्खन, तेल और कुछ पशुओं की चर्बी थी; उनके प्रयोग पर दी गई सलाह इस प्रकार है।

सर्पिस्तैलं वसा मज्जा सर्वस्नेहोत्तमा मताः।

एषु चैवोत्तमं सर्पिः संस्कारस्यानुवर्तनात्।-१३

सर्पिः शरदि पातव्यं वसा मज्जा च माधवे।

तैलं प्रावृषि नात्युष्णाशीते स्नेहं विवेन्नरः।

–१८ (चरक सूत्र १३ .१३, १८)

अर्थात् सभी स्नेहों (चिकने पदार्थों) में घी, तेल, वसा (जो मांस वे प्राप्त हो) और मज्जा (जो हड्डियों से प्राप्त हो) को उत्तम माना गया हे और इन चारों में घी को अच्छा माना गया है क्योंकि वह (घी) संस्कारों को ग्रहण करने की सामर्थ्य रखता है। घी को शरद ऋतु में पीना चाहिए, वसा और मज्जा को बसंत ऋतु में और तेल को वर्षा ऋतु में। जब न तो अधिक गर्मी हो और न ही अधिक ठंड हो, तब मनुष्य को स्नेह पीना चाहिए।

उपरोक्त वाक्यों में ऋतुओं के विषय में दी गई सलाह और संस्कार ग्रहण करने की जो चर्चा की गई है, वह आधुनिक विज्ञान की समझ से बाहर है। घी को उत्तम बताने की परम्परा आज भी हमारे देश में चली आ रही है। घी में सर्वाधिक आवश्यक ''फैटी ऐसिड उपलब्ध हैं परन्तु घी की वसा संतृप्त होने के कारण उससे हृदय रोग की संभावना बढ़ जाती है। यह तथ्य भी प्राचीन काल में जान लिया गया होगा, क्योंकि अन्य कई स्थानों पर तिल के तेल के गुणों की व्याख्या है और आज हम जानते हैं कि तिल के तेल की बहुत असंतृप्त होती है।

सर्वेषां तैलजातानां तिलतैलं विशिष्यते । (चरक सूत्र १३-१२)

अर्थात् सभी प्रकार के तेलों में तिल का तेल विशेष लाभकारी होता है । इसके समर्थन में अन्य प्रमाण देखिये।

नित्यानित्यात्मविधौ तिलतैलघृते बुधः प्रयुज्जीत। काश्यप १७-९ अर्थात बुद्धिमान मनुष्य को अपने खान पान में तिल के तेल तथा घृत का प्रतिदिन सेवन करना चाहिए।

पुनश्च-

सर्वेभ्यस्त्विहं तैलेभ्यस्तिलतैलं विशिष्यते। (सुश्रुत सूत्र ४५-१३०)

अर्थात् सभी प्रकार के तेलों में तिल के तेल को उत्तम माना गया है उस युग के विचार और आधुनिक ज्ञान में अंतर से अधिक महत्वपूर्ण है इन दोनों युगों का दृष्टिकोण। प्राचीन युग में जो विचार रखे गये हैं, उनका कारण नहीं दिया गया है और उन्हें सुनिश्चित रूप में दिया गया है। आधुनिक प्रकरण में हम प्रत्येक बात का कारण जानकर उसकी जड़ तक पहुँचने का प्रयत्न करते

हैं और किसी भी निष्कर्ष को अपरिवर्तनीय नहीं समझते। हम सदा इस बात के लिये तैयार रहते हैं कि यदि कोई नई खोज हमारे वर्तमान निष्कर्ष के विपरीत हो तो हम विचार बदल देगें। यहां यह स्पष्ट करना आवश्यक होगा कि आज की खोजें हमारे वैज्ञानिक प्रयोगों पर आधारित हैं जबकि उस समय की खोजें ज्यादातर प्रेक्षणों से प्राप्त हुई हैं। प्रेक्षण वैज्ञानिक पद्धति का एक प्रथम एवं प्रमुख अंग है।,

आज से सैकड़ों वर्ष पूर्व भोजन ही नहीं अपितु पीने के पानी की स्वच्छता का महत्व भलीभांति पहचान लिया गया था।

सर्वानुपानेषु वरं वदन्ति मैध्यं यदम्भः शुचिभाजनस्थम्। (सुश्रुत सूत्र ४६-४२१)

अर्थात् सभी अनुपान के द्रव्यों में वर्षा के जल को, जो स्वच्छ पात्र में रखा हो, उत्तम माना गया है।

कितना तर्क संगत एवं बुद्धिसंगत है. यह विचार। वर्षा जल एक प्रकार से आसवित जल की भांति है क्योंकि यह वाष्प के सघनन से बनता है और यदि पात्र भी शुद्ध हो तो पानी शुद्ध रहेगा। अशुद्ध जल को पीने योग्य बनाने के लिए उबालने और छानने की विधियां भी हमारे पूर्वजों को मालूम थी।

आधुनिक विज्ञान ऋतुओं के साथ भोजन में कैसा परिवर्तन हो इसमें कोई सम्बन्ध नहीं बताता है। हमारे पुराने ग्रथों में ऋतुओं के साथ भोजन की कैसी आवश्यकता होगी, यह पूर्ण रूपेण वर्जित है। सुश्रुत संहिता में आठ प्रकार की शहद का प्रयोग वर्षा ऋतु में उत्तम बताया गया है। इस प्रकार की सलाह का आधार आधुनिक विज्ञान समझ नहीं पाया है।

पौराणिक चिकित्सा-विज्ञान की पुस्तकों के अनुसार उचित सीमा तक मदिरापान स्वास्थ्य के लिए हानिकारक नहीं है, और यही कारण है कि जौ, चावल, चीनी, शहद, फूलों, अंगूर और नारियल इत्यादि से मदिरा बनाई भी जाती थी। परन्तु अधिक मदिरापान विशेषकर ग्रीष्म और वर्षा ऋतु में हानिकारक हो सकती है। यह सलाह आज कल के डाक्टरों के सलाह से अधिक भिन्न नहीं हैं परन्तु मदिरा जैसी नशीली वस्तुओं का सीमा निर्धारण करना असंभव हो जाता है। पुराने युगों में सोम रस एक सीमा में ही लिया जाता था और संयमित जीवन में हमारे पूर्वज उसकी मात्रा निर्धारित मात्रा से अधिक नहीं होने देते थे।

हमारे कुछ प्राचीन ग्रंथों में, विभिन्न प्रकार के अतिरिक्त पकाने की विधियों, पकाने की विधि का भोजन के गुणों पर प्रभाव, इत्यादि का विस्तार पूर्व वर्णन किया गया है। खाने और परोसने की विधि और भोजन की शुद्धि पर भी बहुत बल दिया गया है। आवश्यकता से अधिक खाने के विरुद्ध भी चेतावनी दी गई है। इसके लिए एक सरल तरीका इस प्रकार है।

भागद्वयमिहान्नस्य तृतीयमुदकस्य च।
वायोः संचरणार्थं च चतुर्थमवशेषयेत्।

(काश्यप, रिवल ५.५३.५४)

अर्थात् पेट के चार भाग कर लेने चाहिए उनमें से दो भागों को ठोस द्रव्य से (भोजन के समय) भरना चाहिए। एक भाग को तरल द्रव्यों से भरना चाहिए तथा एक भाग को वायु के संचरण के लिये खाली छोड़ देना चाहिए। वैज्ञानिक आधार पर हम कहते हैं कि पेट की मांस पेशियों का संकुचन होने से ही भोजन बारीक कणों में टूटता है और फिर उस पर विभिन्न रसायनों की एवं गैस्ट्रिक रसों की क्रिया होती है और अंततः भोजन पचता है। यदि पेट में जगह [वायु] न हो तो अच्छा संकुचन नहीं होगा और भोजन ठीक से पचेगा नहीं।

आधुनिक सभ्यता से कई रोग, जैसे कि मधुमेह और हृदय रोग, आवश्यकता से अधिक भोजन तथा पेय पदार्थों के लेने से जुड़े होते हैं। अतः हमें उपरोक्त चेतावनी का ध्यान रखना चाहिए। निवासस्थान, ऋतु और स्वभाव के अनुसार किस प्रकार का भोजन लेना चाहिए, इस पर भी हमारी प्राचीन पुस्तकों में विस्तार में चर्चा की गई है। कभी-कभी तो भोजन सम्बन्धी छोटी छोटी बातों का इतना विस्तार में वर्णन मिलता है कि हम दंग रह जाते हैं। सोचने की बात यह है कि इन पुस्तकों का भाव सत्तावादी है। कोई बात क्यों होती है, कैसे होती है, क्यों करनी है, उसका कारण या आधार क्या है, यह सब प्रायः नहीं दिया गया। यह बात आधुनिक युक्तिमूलक स्वभाव को अखरती है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि उन पुस्तकों में जो कुछ लिखा है वह झूठा है या निराधार है। उसको आधुनिक विज्ञान की कसौटी पर परखना हमारे लिये एक चुनौती है।

THE COMPLEMENTARITY PRINCIPLE AND THE ĪŚOPANIṢAD

S.C. Goswami

When Niels Bohr was awarded the Danish 'Order of the Elephant' in 1947 by the King, he was asked to supervise the design of the Coat-of-arms for placement in the Church of the Frederiksborg Castle at Hillerod. He chose the Medal with the Chinese symbol of Yin and Yang. The inscription on the Medal was 'Contraria sunt Complementa', which means 'Opposites are complementary'. The moto links astonishingly, as we shall see, the Eastern Wisdom and Modern Science[1].

The central principle of Modern Science emerging from quantum physics is the Principle of Complementarity. Its fundamental feature is the joining together, in a creative synthesis, of contradictory concepts. And harmony, its theory and practice, is the core of Eastern Wisdom. It was also the main theme of the various sojourns of Swami Vivekananda to the West.

There is now a growing interest in the exploration of the principle of Complementarity and the Upaniṣadic thought and wisdom, which seek to reconcile human life and activity with the monistic standpoint.

This is the subject of this paper.

Investigations of the atomic and subatomic world have revealed a level of reality which defies descripition in terms of ordinary language and logic.

---

1. Kothari, D.S., 'Complementarity Principle: Physics and Beyond', National Physical Lab. Techn. Bull. (Special Issve), Nov. 14, 1989.

A subatomic particle, say an electron or even an atom, as recent experiments have shown[1], can pass, say, through two holes in a diaphram at the same time. This it does when in a state of wave, the so called de Broglie's matter wave, and totally unobserved. An act of observation creates a disturbance which is inherent in the very nature of things. Consequently it jumps from the unmanifest wave state to the manifest particle state. This phenomenon is known as the wave-particle duality. The wave and the particle natures which are seemingly totally contradictory are, in fact, the complementary aspects of the same reality, to provide a complete description of which both these characteristics are necessary. The development of the concept of complementarity is due largely to Neils Bohr and Wernes Heisenberg. As emphasized by Bohr the principle of complementarity provides a profound connection between modern physics on one hand and metaphysics on the other. It was in September, 1927 in Como, Italy during the International Congress of Physics held in commemoration of the 100th anniversary of Volta's death that Bohr, for the first time, introduced in a public lecture his formulation of complementarity.

In this historical lecture which contained only a few and simple mathematical equations, Bohr tried to harmonise the apparently conflicting views taken by different scientists. In fact Bohr referred to a profound and persistent difference between the classical description and quantum description of physical phenomena. In systems that require quantum description one cannot neglect the interaction between the object under observation and the measuring instruments that used to make the observations. The best known case is illustrated by Heisenberg's x-ray microscope in which the progress of the electron is 'watched' by scatterng gamma rays from it, with the consequence that the electron itself is deflected from its path.

The wave-particle duality made all scientists unhappy. Einstein expressed his unhappiness in April, 1924 in the following words: "We now have two theories of light, both indispensible, but, it must be admitted, without

---

1. Faye Flam. Making Waves With Interfering Atoms, Science, Vol. 252, May 17, 1991.

any logical connection between them, despite 20 years of colossal effort by theoritical physicists." The gulf between the classical description and the quantum description raised some important questions:

1. Would one of the two antithetical views somehow be subsumed in the other?

2. Shall we have to live with two contradictory modes of description of physical phenomena?

Further, in the classical physics, classical causality was taken for granted whereas in quantum physics one has to accept indeterminacy and probability as inherent aspects of natural description. In older physics, subject-object separation was total and complete. In the new physics the subject-object coupling could be cut only in an arbitraty way. What Bohr was pointing to was the curious realisation that in the quantum world, the only way the observer, including his equipment, can be univolved is if he observes nothing at all.

In other words the object and the tools of observation form an inseparable whole. Therefore the results depend heavily on the measuring devices. For example, to call light either a wave phenomenon or a particle phenomenon is not fully correct. To call light both a wave and particle phenomenon would amount to oversimplifying matters. Our knowledge of light is the sum total of a number of statements which are apperently contradictory because these are made on the basis of a number of different experiments made under different conditions and interpreted in the light of different theories. It may be interesting to quote here Holton's answer to the questions: What is light? His answer is: "The observer, his various pieces and types of equipment, his experiments, his theories and models of interpretations and whatever it may be that fills an otherwise empty room when the light bulb is allowed to keep on burning. All this together is light."[1]

The reason why one cannot devise an experiment which exhibits simultenously the wave and particle behaviours of atomic matter is because

---

1. Holton, G., 'The Roots of Complementarity'. Daedalus, Summer 1988 Issue, P. 151-197.

the two characteristics are mutually exclusive, and therefore complementary and not contradictory.

In fact as is now increasingly reconginsed, complementarity of opposites is the very foundation of the Upaniṣadic thought and wisdom.

In the deeply inspiring commentary on the Īśopaniṣad, Sri Auorbindo writes[1]. "The principle it follows is the uncompromising reconciliation of uncompromising extremes" (Compare this with Bohr's: Contratia sunt complementa). He has enumerated the following pairs of opposites taken up by the *Upaniṣad:*

(i) The Conscious Lord and Phenomenal Nature; (ii) Renunciation and Enjoyment; (iii) Action in Nature and Freedom in the Soul; (iv) The One stable Brahman and the Multiple Movement; (v) Being and Becoming; (vi) The Active Lord and the indifferent *Akshara* Brahaman; (vii) *Vidyā* (Knowledge) and *Avidyā* (Ignorance); (viii) Birth and Non-Birth; and (ix) Words and Knowledge[2]. However, the above mentioned complementarities are basically all versions of the complementarity of God and Nature. This is not only the most mystical but also the very source of all the complementarities.

The *Upaniṣads* are unique in their approach towards seemingly opposite concepts, some of them listed above, because they assert the simultaneous validity of such opposites. Life in the world, according to the *Upaniṣads*, and life in Spirit are not incompatible; Work or action is not contrary. is rather means, to knowledge of God; by Renunciation is meant the renuciation of the ego. not of life. For the present study we shall focus our attention on Īśa *Upaniṣad* and examine how the above mentioned paradoxes are successively taken up and resolved.

(i) God and Nature :

Spirit is changeless. Nature is ever changing. That is why it is called phenomenal. Even in a piece of stone there is the tremendous motion of

---

1. Sri Aurobindo. The Upanishads, Part One, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry, 1981. p. 90.
2. ibid. p. 91.

electrons and of other subatomic particles; modern science tells us so. Even thoughts and feelings are in a continuous state of flux. But suppose we take the entire universe as a unit whole. Can it change or move? Surely not. The universe as a whole is, thus, motionless. To experience, therefore, the state of motionlessness, one must become the whole universe, that is, Infinite or God. The *Upaniṣads* declare repeatedly that the Reality of man and the Reality of the Phenomenal Nature is this very changeless of Infinite or God or Brahman. Therefore all the movements in Nature are, in fact, the movements of the Spirit in Itself, just as the waves in the ocean are superficial apperances only, caused by the ocean's movements; at no point of time is any wave or ripple diffenent from the ocean itself. "Spirit and matter are in reality the same; but Spirit, as such, never becomes matter; and matter; as such, never becomes Spirit", said Swami Vivekananda[1].

Brahman according to the *Upaniṣadic* thought is both the material and the efficient cause of the universe.

'Īśāvāsyamidaṁ sarvaṁ yatkiñca jagatyāṁ jagat' (verse1).

'Whatever there is in this phenomenal world, all that is enveloped by the Lord'. It is He who has become the whole of this universe. The material cause is the cause turned effect, the effect is the cause itself in another form. If Nature is the effect and God the cause, then Nature must be the reproduction of God. The multiplicity exhibited by Nature in the shape of mineral. vegetable and animal kingdoms is like the reflections of one Sun on millions of bubbles of water, each bubble giving the perfect image of the one Sun. Thus each atom in the cosmos is His manifestation. Nature represents the kinetic aspect and God the potential aspect; the two representing the Whole or Brahman.

"Pūrṇamadaḥ pūrṇamidaṁ, pūrṇāt pūrṇamudacyate;

Pūrṇasya pūrṇamādāya, pūrṇamevāvaśiṣyate".

---

1. Complete Works of Swami Vivekanands, Advait Ashram, Calcutta Vol. VI, 1971, p. 99.

"That (Brahman) is Whole and this (Nature) is Whole. This Whole has come out of that Whole, leaving Whole as the remainder", says the peace Invocation of this *Upaniṣad*.

Vedāantic epistemology and ontology transcended this sense bound universe. Physically, mentally and spiritually, the Reality is this Whole. Modern science is also heading towards a 'holistic' approach to explain the mysteries of the quantum world. The movement of any single particle, according to this approach, is connected with the movements in the whole universe.

(ii) Renunciation and Enjoyment :

By enjoyment is meant experience of the bliss. Sensual enjoyment is no enjoyment. It is temporary. Achievement of eternal happiness here and now is the goal of human existence.

The *Upaniṣad* declares that only by renouncing the principle of desire can one achieve the eternal bliss, and not otherwise.

"*Tena tyaktena bhuñjīthāḥ*" (verse 1).

'Enjoy through renunciation'.

'Desire to possess the worldly objects', says the Gīta, leads to anger, from anger results delusion, from that results confusion or lapse of memory ending with total loss of intellingence, and the person becomes dead as it were"[1] . One need not renounce the world which is but a manifestation of the Divine Principle, but the craving after the forms or the objects of the world. Once this principle of desire arising out of a sense of ego is transcended, one possesses the whole universe, as it were, in one consciousness and thus need not possess anything physically. It is therefore through total renunciation of the principle of ego one can gain real integral enjoument.

(iii) Action and Freedom :

Action is always binding. Results of evil actions bind with iron chain, of good actions with golden chain. Is freedom from the results of actions

1. Bhagvad Gita . Ch. II. 62.63.

possible? One probable answer could be that by not doing any action one cannot escape the fruit of action. But this is impossible because man can never remain without doing some action or the other. Even by remaining inert one produces effects in cosmic movements. Therefore one has to seek the way to liberation through action only.

"Kurvanneveha karmāṇi jijīviṣetśatam samāḥ ;

Evem tvayi nānyatheto' sti na karma lipyate nare"(verse 2)

'In this world, one should desire to live one hundred years, but only by performing actions. Thus, and in no other way, can man be free from the taints of actions.'

When one acts, one is supposed to be acting under the influence of some desire. But desire is only a particular mode of the emotional mind which through ingnorance seeks happiness in the object of desire and not in the all pervasive Self who expresses Himself in the object. By destroying this ignorance one can indulge in action without getting bound by the chain of action. Thus the way to liberation or freedom is not by shunning action but by dedicating all our actions to the Lord.

(iv) Quiescence and Movement :

To say that a thing is stationary and yet it moves faster than mind sounds totally illogical. But logic porves to be a very poor instrument while dealing with the depths of truth. In fact it breaks down at the deeper levels of experience, be it the inner world of man or the outer world of quantum physics.

The *Ātman* is motionless, yet It runs faster than mind-thus asserts the *Upaniṣad.*

"Anejadekam manaso javīyo" (verse 4)

'The Self is One, unmoving, and faster than the mind'.

"Tadejati tannaijati" (verse 5)

'It moves; It moves not'.

It reminds us of Alice in Wonderland. Alice and the Red Queen are running faster and faster. Yet when they stopped, Alice was surprised to find that they were still at the starting point. To this the Queen said, 'Here, you see, it takes all the running you can do, to keep in the same place'.

Being infinite and all pervasive the Ātmā does not move, but It appears to move because of its association with the moving mind and the senses. Motion, in the physical world, is a relative phenomenon. But we know that in this world of relativity also the velocity of light is absolute, that is, it is not possible by any experimental method to add to or subtract anything from this absolute value. The inclusion of the term 'absolute' in the world of relativity has profound physical as well as metaphysical implications. One very important and interesting consequence of the exact value of the velocity of light is that the unit of length, i.e., meter is no longer matter-based but mind-based. The meter is no longer the length of the metallic rod placed in a Paris museum but, 'the length of the path travelled by light in vacuum during a time interval of 1/299792458n of a second'.

(v) One and Many :

Being and Becoming, and One and Many are both the same thing. One is Brahman or Ātman and Many is the manifest Nature. As the Ṛg *Veda* puts it :

"Ekaṁ sat: viprā bahudhā vadanti"

-'Truth is one; sages call it by various names'.

The immense diversity exhibited by nature is, in fact, the manifestation of the underlying unity, that is, all that exist in nature, animate as well as inaminate, are the becomings of the one Self. We have to experience the One Being but at no point of time should we cease to see the Many Becomings.

"Yastu sarvāṇi bhūtāni ātmanyevānupaśyati ;

Sarvabhūteṣu cātmānaṁ tato na vijugupaste" (verse 6).

'He who sees all beings as his own Self, and his own Self as the Self of all beings, feels no hatred by virtue of that realization'. How is that possible? Through ignorance we identify ourselves with ego, which, as Buddha also said, doesn't exist. This false identification leads to a sense of separateness and contraction. Once we get rid of it we immediately experience our oneness with all beings, we expand to infinite dimension as it were. Only then shall we be able to enjoy the Multiplicity and realize the oneness of Being and Becoming. This basic oneness or non-separateness between man and nature is also the main teaching of modern science, as it is now well recognized that the obsever scientist is both the spectator and participator in the quantum drama.

(vi) The Active Lord and inactive Brahma :

The *Upaniṣads* recognize both an impersonal and actionless Brahma, and a personal God who manifests Himself through the executive power of *Māyā*, as two aspects of the One Undifferentiated Whole.

"Kavirmanīṣī paribhūḥ svayaṁbhūḥ yāthātathyato arthān vyadadhāt śāśvatībhyaḥ samābhyaḥ" (verse 8).

'The all-seeing, the -all knowing, the all-encompassing One is He. He has duly alloted the duties to the eternal *Prajāpatis*, i.e., cosmic powers'.

The Infinite Being remains only a witness. Suppose there is a wrestling match. Who enjoys it? Those who take part in it or those who witness it? "The more and more you are the witness of anything in life, the more you enjoy it", says Swami Vivekananda[1], "It is the witness alone that can work without any desire....The witness alone enjoys, and none else":

Brahman is *Sat-Cit-Ānanda*, that is, Existence-Consciouseness-Bliss Absolute. In its manifestations Existence translates itself into Person and Substance; Consciouseness into Knowledge and Force, and Bliss into Love. But Substance is incomplete without a Person congnizing and constituting it; Knowldge without a Knower and an object of Knowledge; Force without a Worker and Work, and Love without a Lover and object of Love[2]. But

---

1 Complete Works of Swami Vivekannad, Advait Ashram, Calcutta, Vol. III, 1971, p. 419.

2 Sri Aurobindo, The Upanishads, Part One, Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry, 1981, pp 52-53.

the object of Brahman's joy and consciouseness, and the stuff of Its existence are Itself. Action, therefore, does not change the nature of the Self which is always pure, blissful and perfect, whether inactive or participating in action.

(vii) *Vidyā and Avidyā* :

In *Vedānta*, *Vidyā* or Knowledge refers to the knowledge of the changeless reality or Self whereas *Avidyā* refers to the knowledge of the phenomenal world or the not-Self. Since the time of his birth, man lives in and therefore deals with the phenominal world. All his actions and reactions in the world would make him, under the most favourable circumstances, a materially successful man, and a wreck under most unfavourable ones. In either case he would remain mostly ignorant of the true nature of the outer world if he has not explored simultaneously his inner world also. His knowledge of the outer world would remain a learned ignorance only. On the other hand if man were to explore his inner world to the exclusion of the outer world without having gained the purity and strength of character arising from disciplined action in the world of Avidyā, such a pursuit, too, is fraught with dangerous consequences. In the words of Swami Vivekananda, 'If a man plunges headlong into foolish luxuries of the world without knowing the truth, he has missed his footing, he cannot reach he goal. And if a man curses the world, goes into a forest, mortifies his flesh, and kills himself little by little by starvation, makes his heart harsh, stern and dried up, that man has also missed the way"[1].

What is, therefore, needed is to understand that the Self and the not-Self are not two but one, and conduct our life in the light of this all-embracing knowledge. This vision will help us overcome death by intellingent handling of this world of death and achieve immortality by the knowledge of our oneness with Brahaman.

"*Vidyāṁ cāvidyāṁ ca yastad vedobhayaṁ saha;*

Avidyayā mṛtyuṁ tīrtvā vidyayā mṛtamaśnute" (verse 11)

---

1. Complete Works of Swami Vivekananda, Advait Ashram, Calcutta, 1971, Vol. II, 1971, p. 150.

'He who knows both Vidyā and Avidyā together, overcomes death through *Avidyā* and attains immortality by means of *Vidyā*'.

In her introduction to the Complete Works of Swami Vivekananda, Sister Nivedita refers to this all-embracing approach of Vivekananda, "If the many and the One be indeed the same Reality then it is not all modes of worship alone, but equally all modes of work, all modes of struggle, all modes of creation, which are paths of realization. No distinction, henceforth, between sacred and secular. To labour is to pray. To conquer is to renounce. Life is itself religion. To have and to hold is as stern a trust as to quit and to avoid".

Vidyā and *Avidyā* appear to be in a relation of constant conflict with each other in our daily life becaue of their individual indequacy arising from a partial view of Reality. The fact is that each has its distinct reward, which, by itself, doesn't lead to a total fulfillment of life. The fusion of the two constitutes the stabilizing factor of the world and the true cause of material welfare and spiritual enlightenment of every human being.

The philosophy of total vision thus synthesises action and contemplation, the secular and the sacred, reason and faith, the human and the divine. The *Gīta* sings the glory of this sweeping vision and its blessings for man in its last verse: 'Where there is Kṛṣṇa, the master of *Yoga*, and where there is Arjuna, the wielder of the bow, there, in my view, shall fortune, victory and general prosperity be, as also unwavering justice and moral awareness'[1].

(viii) Birth and Non-Birth :

The entry of the Spirit into a variety of states and forms in nature is Birth whereas Its immutable and eternal form is Non-Birth. In the case of human birth, for example, the Spirit gets into the knot of the ego sense and enters the state of Birth. If man remains attached to Birth in the body, he will continue to suffer from self limitation. But if he can break this knot, he enjoys the state on Non-Birth here and now without dissolving the physical body.

---

1. Swami Ranganathananda, The Message of The Upaniṣads, Bharatiya Vidya Bhavan, Chowpatty, Bombay, 1968, p. 152

"Sambhūtiṁ ca vināśaṁ ca yastatvedobhayaṁ saha;

Vināśena mrtyuṁ tīrtvā sambhuty amṛtamaśnute" (Verse 14).

'He who knows That as both in one, the Birth and the dissolution of Birth, by the dissolution crosses beyond death, and by Birth enjoys Immortality' (Translation by Sri Aurobindo). However, while retaining the physical body man must not shun action because an exclusive attachment to Non-Birth also is a state of greater darkness, as it were, as it becomes an attempt to nullify the state of existence in Birth.

(ix) Works and knowledge:

As long as action and knowledge remain confined to thought level they appear opposite to each other. Mental thought serves as a golden lid over the face of Truth.

"Hiraṇmayena pātrena satyasyāpihitaṁ; mukham.

Tat tvaṁ pūṣannapāvṛṇu satyadharmāya dṛṣṭaye". (verse 15).

'The face of the Truth is hidden with a golden lid. Do thou, o Nourisher. remove it so that I who am devoted to Truth, may see Thee'. When this lid is removed, thought is replaced by vision of the Divine and knowledge by Cit, i.e., Knowledge Absolute. Then in our thought, speech and deed we experience our oneness with all. Actions in the world no longer remain crooked or erroneous because they are now performed without attachment and thus serve as means to attaining the Knowledge of the Self within and Brahma without.

In conclusion we observe that the Upaniṣads do not convey the notion that existence in the world should be treated as a meaningless burden to be cast aside as soon as possible, rather they exhort us to make life itself the field of immortal existence which is the goal and aspiration of human existence. Referring to this reconciliation of the seemingly opposites in the Iśa Upaniṣad Sri Aurobindo remarks, 'It will not qualfiy or subordinate unduly any of the extremes, although it recognizes a dependence of one on the other. Renunciation is to go to extreme, but also freedom of the soul from its work

must be absolute; Unity, utter and absolute is the goal, but this absoluteness is to be brought to its highest term by including in it the whole infinite multiplicity of things''.

The core of the ethical and spiritual insight propounded in the Upaniṣads rest essentially on the complementarity approach to the problems of life and existence. Such an approach enables people to see that seemingly irreconcilable points of view need not be contradictory. These, on deeper understanding may be found to be mutually illuminating; the two opposing aspects being parts of a totality seen from different perspectives. It allows the possibility of accommodating widely divergent human experiences in an underlying harmony, and bringing to light new social vistas for exploration and alleviation of human sufferings.

ACKNOWLEDGEMENT

I wish to express my deep sense of gratitude to prof. D.S. Kothari, Emeritus professor, Department of physics & Astrophysics, University of Delhi, for giving me inspiration, guidance and material help for this paper.

UTERINE DISEASES AND ATHARVANIC REMEDIES

Dr. Banamali Biswal

INTRODUCTION

Indian tradition believes that Veda is the real source of all knowledge. The Atharvaveda (AV) is comparatively a later addition to the three ancient Vedas called Trayi' i.e. ṚK 'recited praise', 'Yajus' 'sacrifice' and 'Sāman' 'song or chaṇted hymn'. In fact, these three Vedas together have formed the foundation of the early religious belief and worship by the Hindus. Unlike these three Vedas, the AV Which is otherwise named as Atharvāṅgirasaḥ, Bhṛgvāṅgirasaḥ, Bheṣajāni, Yātuvidyā, Brahmaveda, Atharvaṇaveda, Aṅgirasaveda and so on, derives the name not from the nature of its contents but from a personage named Atharvan, who is described in the Ṛgveda as the first priest who produced the fire by attrition.

The AV (composed in both prose and poetry form, and divided into 20 Kāṇḍas consisting of around 730 hymns and 6000 stanzas) though the last one in the enumeration of four Vedas, is of prime importance so far as the subject matter is concerned. The former three are mainly concerned with the hieratic sacrifices and reflect the religious ideas and belief of the upper strata of the vedic society, while the AV faithfully presents the private day-to-day life of the common masses. Although it is generally considered as the Yātuvidyā of the Aryans, it equally deals with each and every aspect of human life because it is enriched with the hymns solely devoted to the variety of customs and concepts, current amongst the masses, relating birth and burial, love and marriage, hearth

and home, field and cattle, cast and community, government and politics, trade and commerce, arts and industry, magic and medicines, anatomy and astronomy, theosophy and cosmogony along with many other things.

So far as its dealing with Āyurveda is concerned it leaves no pain in depicting various types of diseases, bacteria, pathological conditions. medicines, medicinal herbs, naturopathy and so on. This vast medical information pertains to almost all the eight branches recognised in the later Āyurveda, though not in the way of any scientific diyisions.

AV is not the only Veda which deals with Ayurvedic concepts. Ṛgveda, the oldest among the four, also deals with such topics. A comparative study of the Ayurvedic material available in Ṛgveda as well as AV, makes it clear that in AV, more stress is laid on the physical, physiological and pathological aspects of diseases, their causes and their treatment etc., whereas in Ṛgveda, stress has been laid on all aspects. In other words, Ṛgveda lays stress on the well-being of all sorts of life. AV shows more concern about the human life alone. Ṛgvedic deities are equally concerned about the physical, economical, mental and spiritual uplift and welfare of all the beings. Whereas Atharvavedic deities are concerned with the physical well-being of human beings through the removal of diseases only.

A healthy society presupposes a healthy creation, and a healthy creation depends on a healthy mother. A healthy mother in this context means: she who conceives, should be free from all sorts of human diseases in general, and the embryonic as well as uterine diseases in particular.

So far as the vedic literature is concerned, such diseases which lead a woman to infertility, abortion and miscarriage etc., are discussed along with their possible remedies in 162nd hymn of the 10th Maṇḍala of Ṛgveda, and in the sixth hymn of the 8th Kāṇḍa of the Atharvaveda. In fact, the subject analysis of the AV in this context, is in more detail and more scientific in comparision to that of Ṛgveda. In the present paper, however, I have confined myself to the uterine diseases and their remedies as depicted in the AV only, except some necessary comparision of Ṛgvedic matter here and there, to serve some specific purpose.

The contents of this paper can be classified into three main groups, namely Uterine diseases, the bacteria which cause such diseases, and the remedies or the medicines by which such diseases are cured.

The uterine diseases:

There are three terms used in the atharvaveda which refer to three main uterine diseases. The terms are: 'Avataka'[1] 'abortion', 'mṛtavatsā'[2] or mārtavatsa[3] 'a woman who begets a dead child, or a woman whose child dies immediately ater birth' and 'aprajāstva'[4] 'Sterility or infertility'. Amongst these three diseases, the meaning of Avataka and aprajāstva is clear and the meaning of mṛtavatsā or mārtavatsa is a bit confusing. It does not become clear, whether the term mṛtavatsā or mārtavastsa refers to a woman who delivers a dead child or a woman whose child dies after birth. Sāyaṇa explains mṛtavatsā as mṛtaputrā, whereas Prof. Griffith translates it as a woman losing her child. whatever the case may be, in acceping either of the interpretations, the couple has to ulimately lose their child, and therefore, it has been suggested to be avoided. Interestingly, the remedies prescribed for three of these cases, are more or less the same. For 'avataka' and 'mṛtavatsā', a herbal plant called 'oṣadhi' is prescirbed as the medicine, whereas for 'aprajāatva' a medicine called 'piṅga' is prescirbed. According to Sāyaṇa, 'oṣadha' referes to a type of 'sarṣapa' 'mustard' and 'pinga' also refers to an yellowish mustard[5]. In fact, Sāyaṇa is of the opinion that piṅga, Vaja and Oṣadha are only synonyms, or atleast they belong to one class of herbal plants.

In addition to these three diseases directly metioned, there are indirect references to many such diseases, which are associated eithere with the

---

1. Av 8.6.9.
2. Ibid
3. AV 8.6.25.
4. Ibid

4a. Auṣadhe sarṣaparūpe. Sāyaṇa. AV 8.6.9.

5. Piṅgaḥ pingalavarṇo vajaḥ sarṣapaḥ..Sāyaṇa. AV 8.6.6.

names or with the harmful actions of the germs. For example, 'yaḥ garbhaṁ paratimr-sat jātaṃ vā mārayanti' etc.[1], 'ye āmaṁ māṁsam, khādanti ye ca pauruṣeyaṁ karviḥ garbhān kḥandti keṣsvaḥ' etc.[2] 'ẏe abhnaḥ jātān mārayanti,[3] striṇām sroṇīprato'- etc.[4] In all these above cases, one can find that different types of germs create altogether different types of uterine problems, by killing foetus, by killing the child born and by eating eggs or the raw flesh from the womb of the woman, or by causing harm to a particular part of a pregnant lady.

Bacteria who cause uterian diseases

A large number of germs are mentioned in the 8.6. of the AV. that cause various types of uterine diseases in the pregnant woman. On the basis of their nature, shape and size etc., they can be put into certain groups:

i) First of all, there can be a broad classification on the basis of names. In 8.6.4 of the AV, there is a reference to some bacteria called 'dūrnāma' and 'sunāma', meaning ill-named and well named. The later of these two, is apparently a good germ, who protects a pregnant woman, whereas the former injures her. The beneficial germ called 'sunāma' has been welcomed to the woman's body, [5] whereas the ill named harmful germ, has been advised to be killed by a medicine called *'baja'* `vaca type of herbal [6] mustard. According to Sāyaṇa, 'dūrṇāma' is that which can be controlled or reduced with great difficulty, and sunāma is that can be controlled or diminished easily[7]. Ṛgveda also refers to a germ called 'dūrnāma' in the similar context, denoting similar meaning.[8]

1. AV 8.6.18.
2. AV 8.6.23.
3. AV 8.6.19.
4. Av 8.6.13.
5. Sunāmā straiṇam icchatām, AV 8.6.4.
6. Bheṣsjaṁ vajaṁ durnāmacātanām, AV 8.6.3.
7. Duḥkhena namayituṁ śakyaḥ.sukhena namayituṃ śakyaḥ, Sāyaṇa on AV 8.6.4.
8. Ṛgveda 10.162.1-2.

ii) In addition to that, there can be another classification of the bacteria on the basis of their size. The germs of smaller size are named as virus or bacteria in this paper, whereas the bigger ones named as insects instead of germs. Since the germs or bacteria are more in number, it will be better to enlist the insects first, so that the rest can be understood as germs.

In the verses from 8.6.10 to 8.6.12 there is a reference to mosquitos or some masquito like insects, which also cause diseases in a pregnant woman. Such insects are noted below: The insects who dance around the house in the evening with the bray of asses,[1] 'kusūlas' `having the size of 'kusūla' (the meaning of kusūla is not known), 'kukṣila' big bellied insects, 'kakubhas' 'having the shape of Arjuna tree i.e.[2] 'having hump-backs', 'kurumas' 'dissonant' and 'srimas' (the meaning is not yet clear) 'kukundhas' (the meaning is not yet known), 'kukūrabhas' 'making noise like cocks and makakas (i.e. mosquitos, says Pt. Satvalekar, where as Prof. Griffith says, the meaning is not known, and Sāyaṇa does not comment on this word). So far as the description of their nature is concerned, it seems that the insects mentioned in these three hymns, are either mosquitos or some insects of similar species, which are suggested to have completely diminished.

The rest of the bacteria which are very small in size, are named as germs in this paper. The number of germs which are mentioned in this context in the AV, is very large. Therefore, it will be better to explain a very few of them which are important, in the limited space of this paper.

First of all, let us mention only those germs which are named on the basis of their construction. They are as follows: 'avyāsya' [2a] 'having two faces' (one in front and one in back). 'caturakṣa'[3] 'having four eyes'.

1. Av 8.6.10.
2. Sāyaṇa on AV 8.6.10.
2a. AV 8.6.22.
3. Ibid.

'pañcapāda'[1] 'having five legs', 'anaṅgura'[2] 'having no fingers: 'nagnaka'[3] 'naked', 'pavinas'[4] having a nose like a spear head', a germ which has its legs backwards and the heel as well as face upwards[5] 'uruṇḍa' 'headless'[6] 'Kukumlhamuṣka'[7] similes testiudous habents', hakṣagrīvā[8] 'beer necked'.

In addition to that, there are number of germs which are named as per their living nature. They are as follows: 'khalajas'[9] 'produced on threshing floors', 'śakadhumajas'[10] 'produced from the smoke of cowdung', 'maṭmaṭas'[11] 'making onometopoic sounds like maṭ maṭ', 'malimluc'[12] 'produced from dirtiness', krṣna[13] 'black coloured' 'stambaja'[14] growing in a pillar, kesi[15] 'hairy', asura[16] 'which takes away the life', kravyada[17], 'who eats raw flesh', aṇḍada[18] 'egg eater' 'kiskena'[19] making unnoetopoeic sound kis kis'.

Further, there are references to peculiar type of germs, which hold their horns in their own hands and approach a woman[20], the germs which

1. Ibid.
2 Ibid.
3. Av 8.6.21.
4. Ibid.
5. Yeṣām paścāt prapadāni puraḥ pārṣṇi puraḥ mukhā, AV 8.6.15.
6. Ibid.
7. Ibid.
8. AV 8.6.2.
9. AV 8.6.15.
10. Ibid.
11. Ibid.
12. AV 8.6.2.
13. AV 8.6.5.
14. Ibid.
15. Ibid.
16. Ibid.
17. AV 8.6.7.
18. AV 8.6.25.
19. AV 8.6.6.
20. AV 8.6.14.

dwell in the pillar,[1] the germs which dwell in the kitchen,[2] the germs which like to live in unity and attack a pregnant lady together[3] and so on.

MEDICINES OR REMEDIES:

Sun-rays play a vital role in curing the uterine diseases in the AV. Next to sun-rays come 'piṅga'[4] baja[5] or piṅgabaja[6]. Sāyaṇa explains 'piṅga' as 'gaurasarṣapa', baja as śweta-sarṣapa[7] and 'piṅgabaja' as śveta- pita-sarṣ apau. Prof. Griffith also considers 'piṅga' and baja as two separate plants. According to him, both of them are some strong healers[8] i.e. strong smelling herbs[9]. According to some scholars, piṅga means yellow colour and baja means sarṣapa and both of them together mean yellowish mustard. They say all of them represent one and the same thing. Does not matter whether the terms 'piṅga' and 'baja' are used individually or together. In every case they refer to a single object, i.e. yellowish mustard.

It seems that the views of Sāyaṇa and prof. Griffith are correct in this regard. Because in 8.6.20 of the AV, a woman is advised to wear two strong healers (ugrau bheṣaju) within her girdle to guard her babe[10]. Sāyaṇa also is of the opinion that the use of 'ugrau bheṣajau', refers to two different: objects i.e. yellow and white mustards[11].

1. Ibid.
2. Ibid.
3. AV 8.6.22.
4. AV 8.6.18, 19, 20.
5. AV 8.6.3.7.
6. AV 8.6.6.24.
7. Sāyaṇa on AV 8.6.25.
8. Sāyana on AV 8.6.24.
9. Griffith on AV 8.6.20.
10. Griffith on AV 8.6.3.
11. AV 8.6.20.
12. Sāyaṇa AV 8.6.20 on.

According to Sartalekar, piṅga[1] refers to a type of yellow medicine and 'baja' refers to a medicine called baja[2]. When 'piṅga' and baja are used together, then he says it refers to a yellow medicine called baja[3]. Satavelkar sometimes confuses piṅga with brownish sun (piṅgalavarṇa sūrya)[4]. In a number of instances, to explain the word piṅga, he says, either it is the yellow medicine or the radish Sun.

In addition to that, two more terms are used in the AV as medicines. They ara: 'oṣadha'[5] or 'oṣadhi' and 'bheṣaja'[6]. Prof. Griffith translates both 'Bheṣaja' and 'oṣadha' as herbal plants. and Satavelkar also explains both of these terms as a particular type of oṣadha. Thus, it does not become clear, whether Satavelkar and Griffith accept both of these terms as synonyms or not. Because, it could also be possible that by plant and oṣadha they intend two different things. Sāyaṇa, however, holds a different view altogether in this regard. According to him, both 'bheṣaja' and 'oṣadhi' refer different to 'sarṣapa[7] only. Perhaps, he is of the opinion that 'oṣadhi' and 'bheṣaja' are not different from 'piṅga' and 'baja'. In fact, to him, all these four terms are only synonyms, or at the most, he accepts two types of mustards.

Besides these medicines, some deities are also prayed for curing various uterine diseases. They are: Sūrya[8], Indra[9], and Brahmaṇaspati[10]. Amongst these deities, Sūrya is considered prominent, and prayed quite often in this hymn[11]

---

1. S.D. Satvalekar on Subodha-bhāṣya, AV 8.6.19.
2. Ibid 8.6.3.
3. Ibid 8.6.6.
4. Ibid 8.6.18.
5. AV 8.6.9,10.
6. AV 8.6.16.
7. Sāyaṇa on AV 8.6.9,16.
8. AV 8.6.68.
9. AV 8.6.13.
10. AV 8.6.15.
11 AV 8.6.8,12,23,24 etc.

In a number of cases, it is also observed that neither medicine is prescribed, nor a deity is prayed for curing the diseases. In those cases, the priest wills that he can cure certain diseases or can destroy certain bacteria[1]. He says; : Let me cure these diseases or let me destroy these germs.

Following are the nature, cause and remedies of the uterine diseases described in the AV:

It is generally observed that women get infected with a number of uterine diseases at the time of delivery because of dirtiness and unhygenic atmosphere in the maternity home. The sixth hymn of the 8th Book of the AV suggests that many of such diseases can be avoided or cured either by purifying the maternity room or with the help of some useful ancient herbal medicines, specifically meant for this purpose.

Quite interestingly, a seer called 'mātā' meaning mother is stated as the Ṛṣī of this particular hymn, Because whatever is stated in this hymn regarding the uterine and embryonic dieases along with their remedies. are taken from mother's experience after a minute observation. The contents of this hymn are summarised in the ninth verse itself, where it is said that the diseases with which a woman begets a dead child or the diseases with which the foetus get aborted, should be compeletely cured by the herbal plant called oṣadhi. This particular verse aims at protecting a woman from begetting a dead child or from any sort of untimely abortion[2a].

In addition to that, this hymn says us about some viral germs which are either produced in the maternity home or enter that room as well as the mother's body from outside. Such dangerous germs that kill the baby born, or cause abortion in the woman, are suggested to be cured by the medicine called 'piṅga'[3].

---

1. AV 8.6.1.5.11.12.14.23.

2a. AV 8.6.9.

3. AV 8.6.19.

It is further suggested that the sunlight should also directly enter the maternity room, so that many of the harmful germs can be destroyed[1]. Generally people keep the maternity room dark and completely away from sunlight due to ignorance, and therefore, the evil germs get enough scope to expand their family in such rooms. In fact, the germs which are produced due to the absence of sunlight, can also be destroyed by the sunrays.

The nature God has provided us a very useful medicine in the form of sunrays, by which a large number of diseases are cured. In fact, the sunlight works as a tonic for the new-born baby, as it is accepted by the ancient as well as modern physicians. Accoriding to the AV, a woman, a father and a couple should get rid of the following problems : Infertility, the untimely death of the babe born, the possibility of lamentation due to such demise, the indulgement to sin etc.[2] In other words, a person should make such arrangements by which the above said unwanted incidents can be well avoided. In fact, sunlight is the best suitable medicine available readily for this purpose. The cause and effect relationship between the sunlight and the above said difficulty is as follwos: The viral germs are destroyed by the sunlight, and thus people become diseaseless. A healthy couple, free from all sorts of uterine diseases, can conceive a perfect foetus, which will not get aborted in any case. If the baby is born healthy, strong and stout, the chance of untimely death becomes less, and so also the lamentation caused by such demises.

If the maternity room is kept pure, healthy, medicated and germ free, then many embryonic diseases can be automatically avoided. Such a healthy room can be prepared only if sufficient sunlight enters that room. Therefore, it is rightly pointed in one of the verses of the AV that the sunlight has diminished all the viral germs which have entered the woman body either when she was asleep or when she was awake[3]. The

---

1. AV 8.6.24.
2. AV 8.6.26.
3. AV 8.6.8.

modern science also accepts the fact that the sunlight is the destroyer of various germs. The verse: 'Ye sūryaṁ na titikṣnte'[1] etc. of the AV. describes how the sunlight proves effctive in destroying the viral germs. The germs which cannot tolerate the power of sunlight, and grow in the darkness can be destroyed by the sunlight itself.

Moreover, it is further suggested in 8.6.18 of the AV that the germs which spoil the foetus and the germs which destroy the born child, can be kiled by 'piṅga' i.e. either yellowish sun or the yellow-coloured herb[2].

In 8.6.23 of AV it is suggested that the hairy germs which eat the raw flesh of the body and eat the foetus of the pregnant lady, should be killed with the help of sunlight[3].

Further, in 8.6.26, the 'piṅga' is prayed to protect the born-child, so that the couple will have no scope to weep over this issue. The 'piṅga' is also prayed in this verse to destroy the germs called 'kimidin' which eat the eggs and foetus in the pregnat woman[4]. The germ 'kimidin' is generally considered very harmful which is discribed as ever hungry[5].

In 8.6.1 of the AV, it is advised that a woman should not get infected with the three germs called 'durṇāma' 'Aliśa' and 'Vatsapa', which attack a woman immdeiately after she delivers the child[6]. Therefore, it is prescribed that some arrangements like sunlight etc. may be made with which these germs cannot enter the maternity room, and if they are already in, they should be destroyed by a medicine called baja.

---

1. AV 8.6.12. CE. Ṛgveda 10.162.6
2. Yaste garbhaṁ pratimṛśajjātamvā mārayati ci.
   Piṅgas taṁ ugradhanvā krṇotu hrdayāvidham/ AV 8.6.18.
3. *Ya āmam maṁsam adanti pauruṣeyam ca ye kraviḥ/*
   Garbhān Khādanti keśavās tān ito nāśayāmasi// AV 8.6.23.
4. *Aprajās tvaṁ mārtavatsā rodemaghamāvayam/*
   Vṛkṣādiva srajaṁ kṛtvāpriye pratimuñcatāt// AV 8.6.26.
5. The term *'kimidin'* is analysed by Sāyaṇa as *kim idānim*, What to eat now?
6. *AV* 8.6.1. 71. *AV* 8.6.3. (*vajam durṇāma Cātanam*)

To sum up: In critically observing the complete hymn of the AV which deals with uterine or embryonic diseases along with their remedies. it becomes clear that sunlight, piṅga and baja are the most important medicines known to the Atharvanic seers in this context. These are the medicines which are prescribed in most of the cases. either in the form of curing the diseases or in destroying the bacteria which cause such diseases. Amongst these three medicines, the concep of sunlight is very clear and needs no explanation. However, the other two are very much confusing.

In fact, the meaning of most of the terms used in this hymn are not very clear to this date. Therefore, a scientific research should be carried out in this regard to know the exact position of the AV in the modern context. It is very much important to recognise each and every terminology denoting gerrms, diseases, medicines, plants and herbs for thier proper application. It will be really interesting, if our modern physicians and Āyurvedic physicians can carry a combined research in this field to ensure a better output.

Aghamarṣaṇa - A Resolution of the Conflict between Ṛta and Freedom.

Dr. Punita Sharma

Vedas, the store house of knowledge and the ancient earliest literary records of Indo European race are the books of religious customs, philosophy, social, legal and of domestic values. The hymns which are chanted by the seers in remote places are basically of two types viz -one that sought to establish the magical forms of ritualistic worship and the other which indulged in speculative thinking, the latter tendency is much feebler than the former or had actually been swallowed up by the ritualistic tendency.[1]

From time immemorial man remained eager to know himself as well as the mysteries of the universe. In the beginning of Śvetāśvataropaniṣad, the seers raised several questions like - What is the cause? (Is it) Brahman? Whence are we born? By what do we live? And on what are we established? O Ye, who know Brahman, (tell us) presided over by whom do we live our different conditions in pleasures and other than pleasures (pains)[2]. It is evident from the literature that he couldn't get the answers of all the problems that

---

1. Dasgupta. S. N. - History of Indian Philosophy, Vol. I, Motilal Banarsidass, Delhi. 1988. P-6.
2. (i) kiṁ Kāraṇaṁ brahma kuta sma jātāḥ.
   jivām kena kva ca sampratiṣtha/
   adhiṣṭhitā kena sukhetareṣu
   varttamahe brahmavido vyavasthām/ -Śvet. up (1-1).
   (ii) Translation by Radhakrishnan S - The Principal Upanisads; Oxford University Press. Delhi - 1990. P. 709

cropped up at various times and levels but it is very much sure that man keeps on trying to unfold the various hidden knots of the questions. The quest for knowledge made him philosopher and as a result, seers have seen philosophical hymns based on cosmological character expressed in terms of poetry and imagination. Aghamarṣaṇa Sūkta[1] is the best example of it.

This sūkta comes under the categary of bhāvaṛttaṁ and the word is the combination of two- 'agha' and 'marṣaṇa'. 'Agha' means literally 'sin' and 'marṣaṇa' is derived from the root mṛṣ[2] and used in the sense of 'to forget' and 'neglect'[3] in Ṛgveda. Thus, the word 'marṣaṇa' comes for 'enduring' and 'forgiving'[4]. The author of this hymn is the son of Madhucchandas and still used by Brāhmaṇas as a daily prayer for aghamarṣaṇa - means - "sin - effacing".[5]

The total three mantras of Aghamarṣaṇa are offered to Vedic Cosmology, or cosmic order, which is cyclic. It is stated in the mantras - From the Infinite potence (tapas) universal laws of nature (Ṛta), moral and social laws were formed. And from the same warmth or heat (tapas) night and then a vast expanse of water and space (samudra and arṇava) were agitated. From that ocean of water and space saṁvatsara came into existence and then day and night were constituted. To control all the moments, the protector and supporter (dhātā) created Sun, Moon, Heaven, Earth, Space or Ether (antarikṣ a) and other planetary worlds in the same order and manner as in the previous cycles oc creation.[6]

---

1. Ṛgveḍa- X - 190, Edited by Sātavalekar, Svādhyāya Maṇdeal. Pāraḍī, Surat, 1957
2. Pāṇiniya Dhātupaṭha - XXVI-55
3. Monier Williams - Sanskrit English Dictionary, Munshiram Manoharlal, Delhi, 1981, P-831.
4. Ibid. P-792.
5. Ibid. P-6.
6. Ṛtañca satyam cābhidhāt tapaso' dhyajāyata/
   tato rātryajāyata tataḥ samudro arṇavaḥ/
   samudrādarṇavadadhi saṁvatsaro ajāyata/
   ahorātrāṇi vidadhad viśvadya miṣato vaśī/
   sūryācandramasau dhātā yathāpūrvamakalpayata/
   divaṁ ca pṛthiviṁ cāntaridkṣamatho svqh/
   -Ṛgveda - X- 190 - (13)

.Apart from this Aghamarṣaṇa hymn Ṛgveda depicts certain other theories of origin and evolution of the universe, as in Nāradīya sūkta, Puruṣa sūkta etc. Vedic cosmogonists explored the behaviour of the evolving cosmos through Hiraṇyagarbha hymn and then four types of living beings, the beginning of the universe, expansion and end of the universe. The ancient seers were conversant enough with the science of creation[1] and the Vedic literature is well equipped with the cosmogonic postulations. They propounded several .popular theories like Sadasadvāda[2] etc.[3]

When, the Vedas were composed, there was probaly no system of writing prevalent. The Brahmanas got the whole Vedic literature by heart by hearing it from their preceptors As a result, Vedas are neither the texts of a particular period nor by the same author. Through deep level thinking and correct intuition seers perceived the knowledge by finer feelings. Therefore, Vedas were discussed and explained by various authors and commentators in different styles and manners like Sāyaṇa Veṇkaṭamādhava, Griffith. Swami Dayanand, Maxmuller, Wilson etc.

The seers, possessing mental acumen saw the whole universe or cosmos at three levels simultaneously big - ādhyātmika (relating to self or soul). ādhibhautika (belonging to created beings) and ādhidaivika (proceedings from Gods or from spirits). Therefore, Aghamarṣaṇa is also relevant at three stages. From material point of view various cosmogonic theories, proceeding from divine and super-natural agencies, this hymn points out various deities like sun, Moon, space, Ocean etc. The most relevant point of view for this hymn is spiritual (ādhyatmikā) - as it states the inward moral order by the help of outward cosmic order. The outward cyclic order of the universe is identical with the inward morality.

---

1. (i) Ko dadarśa....... - Ṛgveda I - 164 - 4.
   (ii) Ibid. I - 164 - 4.
   (iii) Ibid. X - 81-4.
2. (i) Ibid - X - 129-1.
   (ii) Ibid - X - 5 - 7.
3. For details. see - Yadava. Babu Ram - Vedic Cosmogony: Vijñāna Prakashan. Aligarh. 1987: Chapter - I.

It appears that the chief idea hidden behind this hymn is 'justice' only, otherwise, the whole mass of sins cannot be destroyed (aghamarṣaṇa). Justice is again two fold-that innocent should not be punished and offendter should not be acquitted. This is possible only in that case when Ṛta and Sayta, originated from tapas,[1] will. become clear in the intellect.

The whole creation is the result of 'Tapas'. Tapas in not only the physical faculty but mental faculty also.[2] Griffith takes the 'tapas' as warmth'[3]. While Wilson explains it as 'Austerity'[4]. In view of Maxmuller tapas in 'Heat'[5], while Avinash chandra Bose renders it as - 'Spiritual Fire'[6] . In the opinion of Sri Aurobindo - The passivity of Brahman is Tapas and activity too is tapas[7]. It is the concertration of power of consciousness that sustains even in infinite stillnes or eternal silence[8] . Radhakrishnan has taken the different possible senses of the word as - "Tapas is just the rushing forth, the spontaneous outgrowth, the projection of being into existence, the energising impulse, the inmost spiritual fervour of the Absolute."[9] This tapas is considered as the seed of creation in the Vedas.

Man comes into existence after brith and then onwards struggles for existence. He tries to become a successful person in his short life span. In general, the success lies in four factors - 1. Heredity 2. Continuous Effort 3. Environment and 4. Kāla or Time. Among all four, time is the most

---

1. Tapaso' dhyajāyata/ Ṛgveda X - 190 - 1.
2. Sṛṣṭavyaparyālocana - Sāyaṇa on - Ibid. X - 129 - 3.
3. Griffith Translation on Ṛgveda X - 190 - 1.
4. Wilson, Translation on Ṛgveda X - 190 - 1.
5. Macdonell, A.A. - Vedic Ṛeader; - P - 209.
6. Hymas from the Vedas. P- 305.
7. The pssivity of Brahman is Tapas or concentration of Its being dwelling upon itself is a self - absorbed concentration of its immobile energy; the activity is Tapas of Its being releasing What is held out of that incubation into mobility and travelling in a million waves of action, dwelling still upon each as it trevels and liberating in it the being's truths and potentialities. - The life Divine. ; P. 511, Src Aurobindo Ashram. Pondicherry.
8. Ibid, P. 519.
9. Indian philosophy; Vol. I. ; P - 102. Oxford university Pren, Delhi, 1990.

important and dominating factor. In Atharvaveda time is symbolised as a horse with seven reins[1] and in the same verse it is said that "all the worlds are his wheels". [2] This Kāla has creative and destructive functions also.[3] Moreover, there is a time transcendenting element which overcomes even time.[4] Time is all and all and we are in it. In Sūrya Siddhānta it is divided into two[5] - 1. Destroyer of the worlds and all the things; as such, Time is identified with Death, and with Yama, the ruler of the dead. 2. Time is an 'object of knowledge' is capable of being known, from the etymology Kalana. This second type is further divided into gross (sthūla) and minute (sūkṣma); real (mūrta) and unreal (amūrta). As all the things of this universe are within the time and governed by Ṛta and Satya, therefore the name of this Kāla became Śāśvata, means constant and perpetual. This constancy has certain rules (niyama). therefore, it becomes - 'Niyati' (destiny) - 'Niyamena calati iti niyati'. Man is bounded by this destiny.

Actually, Tapas is the heat or energy or the consciousness force of Brahman. This force wants to create something due to Kama (desire)[6] and becomes generating force from the consciousness force. This creation is again not the free will of Brahman, but maintained by specific order of ṛta (eteranl laws) and Satya (truth).

---

1. Kālo'śvo vahati saptaraśmiḥ.....
   Atharva Veda - XIX - 53 - 1. Translated by William Dwight Whitney ; Nag Publishers, Delhi. 1987.
2. Tasya cakrā bhuvanāni viśvā/ - Ibid.
3. Kālaḥ pacati bhūtāni kālaḥ saṁharate prajāḥ/
   Kālaḥ supteṣu jāgarti kalo hi duratikramaḥ/ - Mahābhārate
4. Kālaḥ pacati bhūtāni sarvāṇyeva sahatmanā/
   Kānte sapakvastenaiva sahavyakte layam vrajeta/
   - Quoted. ed. by Pt. Sri Kapileswara dhaudhary, Chowkhambha Sanskrit Sansthana. Varanasi. 1987. P. 6.
5. (i) Lokānāmantakṛt kālaḥ kālonyo kalanātmakaḥ/
   Sa dvidhā sthūlasuksmatvat mūrtaścāmūrte ucyate//
   - Sūrya Siddhānta I - 10.
   (ii) Ibid. - Rev. Ebeneger burgess, ed. by Phanindra lal Gangooly, Indological Book House. Delhi. 1977; P.5.
6. Bṛhadāraṇyakopaniṣad - I - 2.

Ṛta -The word literally means - fixed or settled order.[1] of phenomena. denotes that the variety of things in our experience is controlled by an eternal law[2] and unchangeable setting. Ṛta are the eternal laws of cosmic order, which form both the efficient and material cause of the universe. All elements of the universe were supposed to conceal a quasi moral norm called Ṛta[3], hence it is a self motivating divine course of events to which not only mundane beings but even Gods of Nature are subject. The seers thought that no disorder or chaos is seen in the universe, since Ṛta recogniges and executes what is necssary in the scheme of creation. It has the combined status of spiritual and material laws working with Absolute Brahman. The Ṛgveda clarifies this idea by saying[4] -" The dawn follows the path of Ṛta, the right path......, the Sun follows the path of Ṛta.

Ṛta or cosmic order states the order of cosmology - as first of all night came into existence.[5] This night is the inexplainable situation or state; from that night ocean was formed and a limitless space, or it may be the primordial principle of creation,[6] in which cosmic egg (Hiraṇyagarbha) took birth. Thena, the material or physical creation started. e.g. Saṁvatsara (physical time) . Day and Night, Sun, Moon,. three Lokas. Heaven. Earth etc. originated.

Freedom -

The person, who knows all the events is predestined and is himself a small creature of any of the loka so, Bound by the ropes of time, and moving according to the desire of destiny, he attains knowledge and becomes

1. Monier Welliams - Sanskrit English Dictionary ; P. 223.
2. (i)Ruth Reyna - Dictionary of Oriental Philosophy, Munshiram Manoharlal. Delhi. 1984. P.-160
   (ii) Suryakant - A Practical Vedic Dictionary; Oxford University Pren. Delhi. 1981; P. -221.
3. Sinari, Ramakant A - The Structure of Indian thought , P. 15.
   Oxford university Press, Delhi, 1984.
4. Ṛgveda - I - 24
5. A sadāsinno.....
   Ibid...VIII - 129.
6. Yadava, B.R. - Vedic Cosmogony; P. 38.

free. Freedom is the ultimate liberation of the soul, which can be achieved by avoiding Karmic garbge.

The theory of Karma and Rebirth states that every sorrow or happiness in man's life is the predetermined effect of actions committed by him sometime, either in the present life or in one of the numerous past lives. In the same way, no act done by one in one's life, hereafter can go without creating a possibility of its results, either in this or in some future life. The entire status and life of an individual, in the necessary event within the system of the fundamentally guided cosmos. Whatever, pleasure, pains, grief, sorrow, happiness, successes, failure, strength and weakness, he gets, is all according to his karmas. The single particle of this cosmos is not independent, but related to some cause and to the whole. 'As shade and sun light are ever closely joined together, so an act and the agent stick close to each other."[1]

As Ṛta is the eternal law of cosmic order. The penetrating eyes of Vedic Aryans discovered this cosmos on the basis of the principle - "Yathā piṇḍe tathā brahmāṇḍe", Accordingly all the planets - Sun, Moon etc. exist in the universe on one side as well as on the other side within an individual human being: Therefore, in Astrology, Sun in considered as the soul[2] and Moon as the mind.[3] Records of one's actions are already with the destiny which is not self willed but governed by Ṛta.[4] Once, this idea becomes crystal clear. individual being cannot do sinful, immoral and unethical acts. He will work only for the sake of or act by works merging an individual in the cosmic purpose and by dedicating all actions to the Absolute. These actions, do not bind him, since, he is no more entangled in selfish desire.[5]

1. Quoted from "The Pañcatantra, by Monier Williams - Indian Wisdom. 2nd edition. The Chowkhambha Sanskrit Series office, Varaṇasi 1963. P. 65.
2. Sūrya atmā jagatasthuśaśca/-Yajurveda VII - 42.
3. Candrama manaso jataḥ/- Atharvaveda. XIX - 6 - 7.
4. Yathakarma yathaśrutam/

   Kaṭhopanisad II- 2 - 7.
5. Kurvanneveha karmāṇi jijiviṣeta śataṁ samāh/

   evam tvayi nānyathe to'sti na karma lipyate nare/

   -Isopanisat - 2

An individual soul is eternal. It endures throughout the cosmic process. After achieving the knowledge of Ṛta, man releases his garbage of actions by enjoying them gradually. He will cultivate patience and finally get rid of all the sañcita karmas by Aghamarṣaṇa.

Thus the Aghamarṣaṇa clarifies the conflict between Ṛta and freedom i.e. - ultimate liberation and a direct method of spiritual growth of a human being. It not only makes him spiritul but through spiritualizing him towards he ultimate target, that, life is an eternal search for truth.

In essence, Aghamarṣaṇa hymn unfolds the mysteries of cosmic order on one hand, while, on the other jistifies the theory of action (karma), destiny and cyclic order relation between the two. The world is transitory. Tapas and Satyam indicate the planes of Brahmaloka, where the controlling deity resides. Man takes birth in this process, remains (lives) in this process and enjoys the sweet and sour fruits i.e.-pleasures and pains, victory and defeat, fame and disrepute, all in the same process. By knowing this secret, one does aghamarṣaṇa and becomes free.

Eternal Human Values in the Rāmāyaṇa

Dr. A.B. Bakre

It is well know that the entire text of the Rāmāyaṇa is not a work composed by Vālmīki alone. A large number of inconsistencies, severances of connections, juxtapositions of new and old ideas point to the fact that the Rāmāyaṇa of Vālmīki was substantially reconstructed at some subsequent date.[1] The observations of the present paper are based on the text of the Rāmāyaṇa ed. by Panshikar V.K., 4th ed. published by Nirnaysagar Printing Press, Bombay, 1930.

In the broader view, anything good or bad is a value.[2] Sociologically speaking, however, values may be defined as the criteria and moral judgment or certain subjective standards through which individuals or groups distinguish between good or bad, true or false and between ought to be or not to be etc. They shape individual personality, social morality and guide individuals to be a part of distinctive socio-cultural system. They are generally accepted basic assumptions about what is right and important. They are norms of society which shape the behavioural patterns of its members. Although some values can be termed as personal and some social, personal values are to be to a great extent acquired by individuals from the society to which they belong. Members of society internalize them through the process of socialization. Personal values, thus, represent the shared attitudes of approval and disaproval,

1. For more details-see Vaidya C.V., *The Riddle of the Rāmāyaṇa*, Meharchnand Lachmandas Delhi, revised ed. 1972, first published in 1906; p.6ff.
2. Pepper Stephen C., *The Sources of Value*, The Universty of California Press, Berkely, 1958; p.7.

the judgements of good or bad, desirable or undesirable towards specific functions, situations and events.[1]

Values form constituents of culture. Culture is both dynamic and static. Hence some values are seen to be changing over a period of time, but some are relatively stable.

These relatively stable values form an integral part of the general value system which is a constituent of broader socio-cultural system. According to this system *dharma* was the best constituent of *trivarga* and a cherished value. It could mean a religious rite, righteous conduct or one's own duty. As a duty, it could cover a wide range of duties of various members of family and society such as *jāyādharma*, *patidharma*, *pitṛdharma*. *mātṛdharma*, *bhrātṛdharma*, *and mitradharma* etc. Moreover, truth, mercy, generosity, sacrifice, tolerance, protection of one who has sought shelter, fitial love, respect for the elderly members of family and society, friendship, purity. straightforward nature, hospitality and the like were the traditional ideal social norms. The Rāmāyaṇa reflects the same.

Number of ancient Indian texts have stressed the importance of virtuous conduct. The Ṛgveda (*RV.*I.125, V-61), the Upniṣads (*Br.Up. V.2-3)*, the works on Dharmaśāstra (*Manusmrti* IV. 235) have eulogised generosity (*dāna*). The *Tait .Up* has advised students to respect their teacher, father, mother and guests.[2] Manu (*Manusmṛti XI.20*) stated that virtuous conduct would lead to bliss in the heaven. Again, according to him, *Sattva* is the best of all the elements and *dharma* is the characteristic feature of *sattva* (*Manusmṛti* x.30 ed.). The sacrificial texts and the Upanisads also stressed the importance of virtues.[3] So also the *purāṇa*-s. According to the *Nārada Purāṇa* (I.15.54C,55cd),

---

1. Ely Chinoy, *Society* (2nd ed., 6th printing), Random House, New York, 1967, p.33.
2. मातृदेवो भव। पितृदेवो भव आचार्यदेवो भव। अतिथिदेवो भव।
   Taittirīya Upaniṣad I.I. 1-1-14
3. तस्मादेतत्त्रयं शिक्षेद् दमं दानं दयामिति।
   Śatapatha Brāhamṇa 1.1.1.5
   Taittiriya Upaniṣad I.2.1
   Bṛhadāraṇyaka Upniṣad V.2-3

dharma springs from good conduct and activities devoid of such conduct lead to miseries. The *Baudhāyanasmṛti* (I.5) praises cultured persons who are devoid of jealousy and pride and who are free from haughtiness, arrogance, greed, attraction and anger. Considering *dharma* as the best of the group of three *(trivarga)*, the *Viṣṇu Purāṇa* has advised people to sacrifice *artha* and *kāma* at the altar of *dharma*[2]. The *Vasiṣṭha Dharmasūtra* (71-84) echoed similar thoughts. Manu (*Manusmṛṭi* X.63) has praised non-violence, truth, abstinence from stealing, purity, self-control as the principles of *sāmāsika dharma*. Many ancient Indian works have laid down norms and duties to be followed by an ideal king[3]. A list of *ātmaguṇa*-s presented by the *Gautama Dharmasūtra* also reflects idea values.

The Rāmāyaṇīya concept of values

The Rāmāyaṇa is seen to be cherishing the same norms. It reflects *dharma* with all its angles. As a matter of fact, Rāma is depicted by Vālmīki as an incarnate of *dharma* who is bent upon uprooting *adharma*. According to the Rāmāyaṇa, *dharma* is the highest object in this world and truth is established in it.[5] *Dharma* enables one to attain everything. The entire world has *dharma* as its essence (*Rāmāyaṇa* III .9.30). At personal level, *dharma* which is considered to be identical with virtue of desirable duty could mean anything that is deemed proper by an individual at a specific time, under

---

1. सदाचारवता पुंसा जितौ लोकावुभावपि।
   Viṣṇu Purāṇa III.11.2 cd
   also *Nārada Purāṇa* (I.15.54 c, 55cd)
2. परित्यजेदर्थकामौ धर्मपीडाकरौ नृप।
   Ibid III. 11.7 ab
3. सुसंग्रहीतराष्ट्रो हि पार्थिवः सुखमेधते।
   Manusmṛti VII.113 cd
4. दया सर्वभूतेषु क्षान्तिरनसूया शौचमनायासो माङ्गल्यमस्पृहेति।
   Gautama Dharmasūtra VIII.14
5. धर्मो हि परमो लोके धर्मे सत्यं प्रतिष्ठितम्।
   Rāmāyaṇa II. 21.41

specific circumstances. For the same reason, the various characters of the Rāmāyaṇa have their own way of viewing *dharma*. Thus, from Kaikeyi's point of view, fulfilment of her cherished desire by asking for the boons granted to her by her husband in the past is her *dharma* and sticking to the words of promise is her husband's *dharma*[1]. From Rāma's point of view, fulfilment of the disire of his mother (Kaikeyi) by allowing Bharata to rule over the kingdom is an eternal *dharma*[2] and waiting upon Daśaratha is an eternal *jāyādharma* worthy of being-followed by Kausalya. Sīta is shown to be sticking to the conventional *jāyādharma*, which is the most cherished value of Indian culture. According to her, "A woman alone can share the destiny of her husband. A wife following the footsteps of her husband is freed from sins. Husband is the highest divinity of a wife"[4]. Though abandoned by Rāma she stated that her husband only is her highest resort (*Rāmāyaṇa* VII.48.13) Devotion to husband was another significant ancient Indian value[5] and Sīta cherished the same. Her firm resolve in not succumbing to Rāvana's desire, stating "If I am subdued by him, I shall part with my life-breaths[6] reflects

1 *Rāmāyaṇa.*

2. भरतः पालयेद्राज्यं शुश्रूषेश्च पितुर्यथा।
तथा भवत्या कर्तव्यं स हि धर्मः सनातनः।।
Ibid. II 19.26

3. शुश्रूषा क्रियतां तावत्स हि धर्मः सनातनः।
जीवन्त्या हि स्त्रियः भर्ता दैवंत प्रभुरेव च।।
भर्तुः शश्रूषया नारी लभते स्वर्गमुत्तमम्।
एष धर्मः स्त्रियो नित्यो वेदे लोके श्रुतः स्मृतः।।
Ibid II. 24.13 ab, 14 ab, 26 cd, 24-28 ab.

4. भर्तुर्भाग्यं तु नार्येका प्राप्नोति पुरुषर्षभ।
सर्वावस्थागता भर्तुः पादच्छाया विशिष्यते।।
पतिहीना तु या नारी न सा शक्ष्यति जीवितुम्।
शुध्दात्मप्रेमभावाद्धि भविष्यति विकल्मषा।
भर्तारमनुगच्छन्ती भर्ता हि परदैवतम्।।
Ibid II.27.5 ab, II.27.9 cd, II.27; 7ab, II.29.16

5. पतिमुल्लंघ्य मोहात्सा कं कं नरकं व्रजेत्।
Gobhilasmṛti II.167 b

6. प्राणांस्त्यक्षामि पापस्य रावणस्य गता वशम्।
Rāmāyaṇa V.26.47 cd.

the same. The magnanimous spirit of *pātivratya* is yet another Indian value which is reflected in the question which she asked Rāvaṇa, "How come your tongue has not fallen off".[1]

In respect of selfless love for and utmost devotion to elder brother, both Lakṣmaṇa and Bharata are seen to be cherishing exemplary values of ideal *bhrātṛdharma.* Lakṣmana's firm determination to accompany Rāma who was about to leave for the forest and to step out before him is reflected in his declaration, "Showing your path to you, I shall make a move before you" (*Rāmāyaṇa* II.31.25cd). On knowing that Bharata was not interested in ruling over the kingdom when Rāma reminded him of *rājadharma*, Bharata declared another significant norm of *śāśvata dharma*, viz. As long as the eldest is alive, the younger son should not step on the throne.[2]

Hospitality (*atithisatkāra*) was yet naother deeprooted value belonging to Indian cultural fabric. It was extolled even in the *Dharmasūtra*-s (*Āpastamba Dharmasūtra* II.2.4.14, *Vasiṣṭha Dharmasūtra* 13-61) stating that being hospitable, the host has his sin consumed and he is purfied. The examples of hospitality shown to Rāma by Guha, Atri, Sabraī are too wellknown to be enumerated. The importance of this deep-rooted value is more understood when one realises that had Sītā shown the slightest inclination towards violating this norm, she would not have landed herself inmto a catastrophe of her capture by Rāvaṇa posed himself as a *dvijātithi* (*Rāmāyaṇa* III.46.33). Hence Sītā had to face a series of calamities.

Besides these significant values, there are several others which directly or indirectly shed a flood of light on the do's and don'ts of the society at that time. Honouring *brāhamaṇa*s with *dāna* was a deeprooted ancient Indian norm. Rāma and Lakṣmaṇa are seen to be following the same

---

1. अवाच्यं वदतो जिह्वा कथं न पतिता तव।
Ibid. V.58.72 ab
2. शाश्वतोऽयं सदा धर्मः स्थितोऽस्मासु नरर्षभ।
ज्येष्ठे पुत्रे स्थिते राजन्न कनीयान्भवेन्नृपः।।
Ibid. II. 102 2

(*Rāmāyaṇa*II.33.1). Granting refuge to one who seeks it or fulfilment of the expectations of others are extolled as solemn duties (*Ibid.* III.10.4, III.10.17-18). Good conduct, absence of jealousy., patience, soft nature, gratefulness, self-control, gentle nature, steadiness of mind, pleasing talk, truth are said to be beautifying the glory of success and lustre of a person (*Ibid.*II.2.31-33). Vibhīṣaṇa has stressed the importance of certain values such as 'killing a *vānara* is a despicable deed which is contrary to *dharma*' (Ibid V.52.6) or 'a messenger is not to be killed.'[1] Obedience is an of-praised value in the Rāmāyaṇa (Ibid.I.26.3, II18-35, II.21-31, 42, 43). *Dharma* was considered to be the best of the three constituents of *trivarga*. Even Rāma declared that he who followed *Kāma* sacrificing *Dharma* and *Artha* is confronted with great difficulties like those faced by the king Daśartha himself.[2]

Rājadharma has been an integral part of the ancient Indian value system. According to the Rāmāyaṇa, a king is truth, *dharma*, a family of nobly born persons, the mother, the father and the benefactor of the subjects.[3] Self-control, peace, forgiveness, *dharma*, courage, truth, valour...... are the virtues of a king.[4] Rāma was endowed with them. Many praises of encomium such as 'ever, interested in the well being of the world' (Ibid. VI.119-28) '.... in the welfare of the subjects (*Ibid* I.1.12 ab) have been showered on

---

1. दूता न वध्याः समयेषु राजन्।
   वधस्तु दूतस्य न नः श्रुतोऽस्ति।।
   Ibid. V.52.13c, 15d
2. अर्थधर्मौ परित्यज्य यः काममनुवर्तते।
   एवमापद्यते क्षिप्रं राजा दशरथो यथा।।
   Ibid. II. 53.13
3. राजा सत्यं च धर्मश्च राजा कुलवतां कुलम्।
   राजा माता पिता चैव राजा हितकरो नृणाम्।।
   Ibid. II. 67.34
4. दमः शमः क्षमा धर्मो धृतिः सत्यं पराक्रमः।
   पार्थिवानां गुणा राजन् दंशश्चाप्यपकारिणम्।।
   Ibid. IV. 17.19

him. The Rāmāyaṇa considers king who accepts 1/6th portion of the wealth of the subjects in the form of taxes, but who does not protect his subjects to be a great sinner. (*Ibid.* III.6.11). Even when Rāma was a forest-dweller, the great sages expected him to protect them (*Ibid.* III.10.16; III.6.19-20).

If *Rājadharma* was an integral part of ancient Indian value system, it is necessary to evaluate critically the nature of the two main deeds performed by Rāma.

i) If Sītā is a glorious example of an ideal womanhood and ideal wife, how far is Rāma's act of abandonment of Sītā justifiable? and

ii) If Rāma is an embodiment of virtues, how far is his act of hiding behind a tree and killing Bālī when the latter was engaged in fighting with another person justifiable?

It is wellknown that the issue whether the portion describing these acts of Rāma ia interpolated or not is controversial in nature. However, it is already stated that the observations in this paper are based on the Nirnaysagar ed. of the Rāmāyaṇa. The said edition presents these accounts. Hence the justifiability or unjustifiability of these acts is a matter of serious concern.

i) Against the issue of the abandonment of Sītā, it needs to be stated that this is an act of sacrificing individual interests and personal pleasures in the interest of the subjects. It has ennobled Rāma as an ideal king who cared more for the happiness of his *prajājanas* than for his own.

ii) However, the manner of killing Bālī is certainly against the established norms. The internal evidence indicates that even Hanumān did not attack Rāvaṇa while Nīla was fighting with him[1]. Elsewhere, having seen Rāvaṇa to be too tired, Rāma advised him to retreat to Lankā and come back

---

1. नीलेन सह संयुक्तं रावणं राक्षसेश्वरम्।
अन्येन युद्ध्यमानस्य न युक्तमभिधावनम्।।
Ibid. VI. 59.72

afresh the next morning (*Ibid.* VI.59. 140-141). This significantly suggests that according to the Rāmayaṇīya concept ot values, the unfair manner in which Bālī was killed, is a tarnished blemish.

All men are not virtuous. The conflict between good and bad, virtues and vices is eternal. It is the virtue which triumphs over the vice. The Rāmāyanīya value system revolves around this thought.

The tradition eulogising virtues and vīrtuous conduct was continued by later poets and dramatists such as Kālidāsa, Bhavabhūti, Bhāravi, Viśākhadatta, Sūdraka, Bhartṛhari etc. Here are a few lines from their works-

A person who does not protect one who has sought shelter is rediculed.[1] Steady are those whose minds do not waver even when the cause of mental disturbance is present.[2] Success is bright due to the wealth in the form of virtues.[3] Virtuous conduct is the best ornament.[4] One who pleases his father is a (good) son. One whose course of action is the same in favourable and adverse circumstances is a (good) friend. (Only) meritorious ones can obtain all these three.[5]

At the end it must be stated that although the Rāmāyaṇa primarily reflects the values cherished by certain characters like Rāma, Lakṣmaṇa, Sīta etc., their personal values were not different from the values forming an intergral part of the general social fabric. They were vital parts of Indian culture. Right from the days of the Ṛgveda, the same values were idealised. The same were highly cherished even in the post-epic period. Hence they can very well be considered to be eternal.

---

1. भवति च सदोपहास्यो यः खलु शरणागतं त्यजति।
   Sudraka. *Mṛcchakatikam* VI. 18d
2. विकारहेतौ सति विक्रियन्ते येषां न चेतांसि ते एव धीराः।
   Kālidāsa, *Kumārasambhavam* I.59 cd.
3. तनोति शुभ्रं गुणसंपदा यशः।
   Bhāravi, *Kirātārjunīyam*, I.8b
4. शीलं परं भूषणम्।
   Bhartṛhari, *Nītiśatakam* I.82d
5. प्रीणाति यः सुचरितैः पितरं स पुत्रो,
   यदभर्तुरेव हितमिच्छति तत्कलत्रम्।
   तन्मित्रमापदि सुखे च समक्रियं,
   यदेतत्त्रयं जगति पुण्यकृतो लभन्ते।।
   Ibid. I.68

Śiva-liṅgam - A Symbol of Science.

- Dr. P.V. Vartak

Everybody who worships Śiva, the great god of Hindus, or those who have seen Śiva-worship, know what Śiva-liṅgam is. Śiva liṅgam, also called as Piṇḍī, is composed of two parts. - a central oval mass standing like a pillar is 'Bāṇa' and around this Bāṇa, there is an oval or oblong 'Śālunka' or 'Vedi'. By looking at this Liṅgam no sensible person can imagine a sexual union, But unfortunately the Western scholars wrongly associated this lingam with the phallus, a male sexual organ, and saw obscenity in this worship. They say that Bāna is the penis and Sālunka is the vagina a female sex organ: and thus copulation is represented in the śiva-liṅgam. By any stretch of imagination, I cannot see the two organs in the lingam. The Bāna appears to have come out / upwards through the Sālunka; it is not penetrating down into sālunka to think of sexual symbolism.

Some scholars say that the conception of phallism occured to the primitive people and they started this Śiva - worship. It is an established fact that the philosophy of Upaniṣadas have made the thinkers of the modern world almost blind by its dazzling light of knowledge. The people who attained such a high quality of wisdom and philosophy cannot be condemned as primitive. Those philosophers were worshipping Śiva liṅgam. Can that be sexual symbolism? Can a man who has got his own sex organ, ever go to a temple to see the same thing there? Impossible.

Those who say of Śiva liṅgam as sexual symbol are themselves primitive, because they cannot see anything else but sexuality. If we stretch our imagination to that extent, we can also say that the Cross of Christians is also a symbol of sexual union. The horizontal small bar representing vagina

of the female and the vertical bar piercing through that the penis. If Śiva liṅgam is a symbol of sexual union, the cross is also equally the same symbol; the only difference between the two is of art. Śiva - liṅgam is quite artistic while there is no art in the cross. Being primitive they are represented only by lines.

Why did this sense of phallism arise? It is because those people took wrong meaning of the word 'Lingam: Lingam is, now, taken as a word suggesting sex, but its original meaning is a 'sign' or 'symbol'. For example, Sir Winston Churchill was recognised by his cheroot while Sir N. Chamberlain by his umbrella. Cheroot and umbrella were the signs or symbols of Churchill and Chamberlain respectively. In Sanskrit we would say Cheroot is the liṅgam of Churchill while umbrella is the lingam of Chamberlain. Similarly liṅgam of Gandhiji is Charkhā. Formerly it was said the liṅgam of Indra was Vajra, liṅgam of Brahmadeva was lotus. Thus 'linga means a sign or symbol by which a particular person is recognized. This is the basic meaning of Lingam and in this basic sense Kathopanisd 2/3/8 says that "The Puruṣa which is superior to unmanifested Brahma has no' "liṅgam". Later on, with the same basic meaning the word liṅgam was applied to the organ by which male and female are distinguished; and that meaning later became more popular.

Now, with these clear basic ideas let us think of Śiva.liṅgam. Before considering the 'liṅgam', let us see what is Śiva Himself. For this consideration I will refer to Vyāsa, author of Mahābhārata and one of the oldest and greatest of the intellectuals and historians. Vyāsa' was also a great sage, a seer, who had achieved superhuman powers, the Siddhis. He has written so many books of such a high quality that there is no comparison for him in the whole world. Let us see what Vyāsa says about Śiva.

In Mahābhārata, Drona parva Adhyaya 201, Vyāsa writes thus :-

Nārāyaṇa performed strenuous Tapa when the highest God of the world, the origin of the Universe and the parent of the world, visualised himself before Nārāyaṇa. That God is known as Śambhū, Hara or Rudra. He is smaller that Paramāṇu (subatomic particle like Proton, Neutron, Electron) and greater than any thing greatest. He is the cause of vitality in all

tha living things. Everything living or non-living originates from him. He can never be seen by ordinary people. He has engulfed the whole world. He is the limit of the Time. He has no birth, no death. He is invisible, unmanifest. He is the Soul of the Soul. He has no passion at all.

In this context Vyāsa has mentioned clearly that the one who worships the lingam form of Śiva becomes perfect in Ātmayoga as well as Śāstrayoga. Ātmayoga means the indirect knowledge of Unity of Jeeva and Brahma; while Śastra yoga is the direct knowledge of the Unity of Jeeva and Brahma. Thus Śiva-lingam shows the union of Jeeva and Brahma, and not the union of opporite sexes.

Vyāsa specifically says that for the direct knowledge of the unity of Jeeva Brahma, liṅga is essential. This statement is very important in the modern era of science today. With this specification of Vyāsa in our mind, let us see what he says further.

Mahābhārata Droṇa. A.202 states- "All the gods including Brahmā, Viṣṇu and Rudra, have originated from him. He is Citswarupa and is present in all the bodies and controls all the bodies. The whole Universe is His Body. He is the master of all and hence is called as the Great God Mahādeva. He is also known as Sthāṇu. He is the Soul of the Universe, He is the creater of the Universe and is the Universe Himself. He is the self-made (Swayambhū). He is full of the knowldge and can be understood only by the knowledge. He is the source of the light. Everything in the world is his form." He has got (Anuśāsana 17,) four heads, five heads, and thousands of heads. He has three eyes. He is known as Hiraṇyagarbha, Sūkṣmātmā and Sutrātmā. All these three names are very important. He is the first of all and has no end. The seed originates from him. He enjoys sixty elements of the world, and these elements are his own parts. (Ṣaṣṭhībhāga). He is Prajābeeja, Mahattatva and later coming Ahaṅkāra. He is called ;Vaṅśakār' because he produces generations.

All these descriptions and names are very important and should be borne in mind because the whole symbolism is to be explained on this basis. Before we go to that explanation, let us see what other knowledge the Ancient Indians had. That is also very important to understand the real meaning of liṅgam.

In Mahābhārata Śānti Parva A. 302 there is included a dialogue between Vasistha and Janaka. Here, Vaśiṣtha tells that twelve thousand Divine year make one Yuga. Four such Yugas make one Kalpa. That comes to 48 millions of Divine years. Ṭhis in only one day of Brahmadeva. His night is also of the same length. So the day and night of Brahmadeva together makes 96 milloins of Divine years. Please note that these are divine years; and one divine day is equal to one human year. Hence, we have to multiply 96 millions by 360. It comes to 34560 million human years. Vaśiṣthā syas that after the interval of 34560 million human years Iṣāna, Jyotirūpa, Avyaya, Śambhū starts his work.

First of all this Śambhū creates Hiraṇyagarbha, also known as Viśvarūpī or Mahān or Bhootāgraja which means the first thing in the world. Vedāntis call this Hiranyagarbha as Sutrātmā. Yogaśāstra calls it 'Mahān' or 'AJA'. The Sāṅkhyasāstra calls it Vicitrarūpa, Viśvātmā and Ekāṣara. Hiraṇyagarbha prepared all the things forming this world and occupied those himself. Thus He himself turned into many forms and hence got the name Viśvarūpa and Bahurūpa. He generates himself in innumerable forms and becomes visible. This change from invisible to visible or unnanifest to manifest is named as Vidyāsarga. (Please note that the real sense of the words Vyakta and Avyakta cannot be translated into English appropriately.)

Hiranyagarbha gives rise to Ahṇkār and Virāṭ Prajāpati. This process is called is Avidyāsarga. From Ahankār all the microscopic things evolved. (Sūkṣma-Bhuth-Sṛiṣṭi). Then arose five Mahābhūtas - Akāś, Vāyu, Teja, Āpaḥ. Pṛthvi and its subjects, namely, Śabda, Sparśsa, Rūpa, Rasa, Gandha. After this the last of the fifth generation evolved with five sense organs and the mind.

Here the origin of the Universe is considered. You may remember the theory published by Sir Bernard Lowell, a research scientist of England, after catching up the micro-wave signals from the explosion. It is very astonishing to note the similarity between the two theories. According to Sir Lovell, the matter that became the Universe later, was concentrated in a single primeval fireball. This fireball exploded 10,000 million years ago, into pieces that

became the stars and Galaxies. Sage Vaśiṣtha uses the word 'Jyotirūpa' while Lovell uses the word Fireball. Is there any difference? Vaśiṣtha says "From that Jyotirūpa everything which composes the Universe, developed 34560 million years ago". Lovell sayas, 'The Universe developed from the fireball 10,000 million years ago". Is there any difference to us between 34560 million and 10,000 million years? Vaśiṣtha appears to be more precise while Lovel is approximate. Later on Lovell may accept Vaśiṣtha's figure. You may have, now, been convinced how accurately our sages have described the creation of the Universe. True to the latest science. Can you, now, think of sexual union in Śiva liṅgam which was worshipped by Vaśiṣtha?

Let us now consider the living world. First of all, Amūrt a Sambhū i.e. shapelese Śiva was present. Śiva Śambhū is not having any figure or form like that of a man or animal to posess any sex organ. He is Jyotirūpa, that means He is Energy. He has no end, no destruction. Energy has no destruction. He gave rise to Hiranyagarbha, which is the first living creature of structure and is named Bhutāgraja. He is Viśvavūpa that means He is present in all the living things. (and non-living things also). He is Sūkṣma that means smallest, microscopic, and Sthānu that means an atom which is always present. If we consider such a smallest particle, which is the first and foremost of all the living structures, on the base of modern science, we immediately think of D.N.A.molecule - Desoxy-Ribo Nucleia cid.

Now, let us consider the points of similarity between D.N.A. and Śiva. It is well known that Śiva is Ugra and his name also is Ugra, Ugra means an acid. D.N.A.is also and acid. Vedant' call that Hiranyagarbha as Sutrātmā, which means Ātmā in the form of Sūtra or a thread or filament. The modern science admits that DNA molecule is really like a thread of filament. "In a single human germ-cell this filament of DNA is about one metre in length", says Watson in his book 'The Double Helix'. The Yoga-science calls it Mahān, the great. It is really great because it is present in all the living things. Its molecular weight is ten lacs, so the scientists call it 'great'. It has no birth, it developes from itself. DNA also duplicates, that means developes from itself. Mr. J.D.Watson describes this as 'self replication'.

Sāṇkhya calls it Vicitrarūpa, fantastically shaped. DNA also is fantastically shaped like a spiral stair-case or Helix. Sāṅkhya calls it Viśvātmā, meaning the Soul of the Universe. Modern science admits that DNA is the soul or the essential thing of the living world. It is named as Ekākṣara, the inmortal, the one who has no denudation, no loss, no end. DNA has no end, no loss; - it duplicates or replicates itself, giving rise to itself. Thus all these seven points tally.

It is said that Ahankār is developed form Hiraṇyagarbha. Ahaṅkāra literarily means a shape which can call itself as 'I' (Ahaṁ). A Gene, Chromosome and Nucleus are developed from DNA, all of which can call themselves as 'I' or 'Self'. From this Nucleus, a cell is formed: so the nuclear material is named as Prajābeeja. From this first cell so many cells develop by multiplication. These myriads of cells are Prajā and the one from which all these originate is Prajāpati. All these cells are microscopic, that is why they are named as Sūkṣma-Bhūta-Sṛṣti. The microscopic or unicellular living world) Here, we can include virus, bacteria and all single-celled organisms. A cell itself appears as a 'Pindi'. The cell is Salunkā while the nucleus the Bāṇa.

It is said that after the microscopic world, all the visible world (Sthūla Sṛsti) came into being. This world contains five sense organs, and the mind. This is ture to the modern science, which accepts that in the remote past, only single-celled organisms were present. Eventually, a number of cells grouped together to form a society with division of labour - thus developing many systems and sense organs of a single multicellular living organism. In this way a world of multicellular living beings came into existence.

I would like to assert that all these theories are written 7500 years ago in Mahābhārata by the Indian Sages. Some theories, e.g. Those of Vasiṣtha are still more ancient dating as back as 10,000 years ago. You will all agree, now, that these are not mere stories but are scientific truths, which corvoborate with the modern science. Those ancient sages had recognised the ultimate truth of the life - The DNA molecule. They deifnied it as Śiva and started worship.

For this worship of Śiva for ordinary laymen, and for the sake of further studies for the pupils, the Rishis had to bring forth a symbol. The sages prepared a model according to their vision. This model is the Śiva-liṅgam.

There is no form, no human or animal or any other figure in Śiva as we have seen so far. Then how can it represent sex organs?

Let us now proceed to see the details of Śiva-lingam. There is a central pillar, the Bāna, surrounding which there is Salunkā. Spiralling around the Bāna there is a cobra snake. There is Tripunda Gandha, a special mark on forehead. This special mark is really a special. It appears to be a picture of a snake spiralling around in axis. It looks like a spring. This shape resembling a spring is very important. We know that the DNA molecule is a Helix. The modern scientiets compare it with a spiral stair-case, while the ancient sages have compared it with a spiral of cobra. The cobra takes support of Bāna. DNA takes support of nuclevs. The ancient comparison is more of reduplication. The reduplication of DNA mimics the copulation of the snakes. The snake is a · living thing like DNA but the staircase is not living. The modern scientists (Watson and Crick) have prepared a model in 1953 of a spiral staircase to depict DNA molecule; while the ancient sages have prepard a model to depict the same DNA and that model is the Śiva-Lingam. To have the sense of life in that model, they thought of the spials of a cobra and to make it reach a common man, they put forth an idea of Tripunda Gandha, a sacred mark drawn on the forehead with our three fingers dipped in the Sandal-wood-paste. Quite an ingenious representation, is not it?

We can see further simile. The Nucleic Acids are formed of four parts known as Mono-nucleotides. The four heads of Lord Śiva are the same four parts. Śiva is described to have three eyes. Each Mononucleotide had three parts viz phosphoric Acid, Sugar and Base. The four heads of Śiva face towards the four directions. If we see comparatively simple Ribonucleic Acid, RNA, we can notice that its four Mononucleotides are at four sides. These nucleotides are Adenino Cuanine, Uracil and Cytosine.

More wonder lies ahead. At some places Mahābhārata describes that Śiva has four heads, at other places it is said that Śiva has five heads, still other places mention that He has thousands of heads. I think as the research progressed the number of heads went on increasing. The modern science has passed through Guanine, Cytosine and Uracil. Then some researcher found out that instead of Urscil, Thymine is present in some DNA molecules. So the concept of Tetra-Mono-Nuclectide (Chaturmukha) dissolved and that of Pentas-Mono-nucleotide (Panchmukha) came up. As the research progressed further, the scientists found out two thousand mononucleotides establishing the concept of Sahasra-Shirsha-Thousands of heads. Now-a-days only four mononucleotides namely Adenine, Guanine, cytosin and supposed to be the bases of DNA; but recently it is shown that 5-Methyl cytosine is present in some molecules. A single human germcall DNA contains 10^9 (ten raised to nine) base pairs. So the sages appear to be correct. We should not wonder about comparisons made with the human parts like head, eyes etc by the ancient sages; because Noble Laureate Watson also has compared the sugar-phosphate linkage with the back-bone, in his book ' The Double Helix'Such a comparison is not unscientific because it is essential for a common man to understand the subject.

Śiva is said to have five wads of hair on his head. (Shendi or Choti) A wad of hair was supposed to be the most important part of our body, in those ancient days. These five wads represent the five important basic parts, the five elements Oxygen, Hydrogen, Nitrogen, Carbon, Phosphorus. There is no sixth Hydrogen element in DNA molecule.

Śiva is known us Vanśakar, the one who produces generations. - Children-grandchildren-grand-grand children and so on. When we speak of generations, we take into account the hereditory characters. It is an established fact that the hereditory characters are trensmitted by genes of the chromosomes ie the Nucleic Acid, the hereditory properties comprised within the chromo-somes, the chromstin of which consists of long molecules of Nucleoprotein, DNA arranged in a definite moleoular pattern, which is reproduced with almost unerring accuracy, when new cells are formed. So from the modern point of view D.N.A. is Vanśakar. The same thing is told by our ancient sages.

"The smallest molecule of Life is Śiva" say our ages, but we call it D.N.A. The symbol of DNA is Helical, While the symbol of Śiva is Lingam. After considering all the similarities, we have to conclude that the sages must have studied all this science and must have seen the molecule of life, DNA, by their third eye of wisdom. It is said in Liṅga Purāṇa that" only the intellectuals can see the minutest form of Śiva with the eye of wisdom, ordinary people cannot do so. Hence for the benefit of the laymen the sāges evolved the model of Śiva as Lingam." Watson and Crick and very few others have seen the DNA molecule with the eye of wisdom. All other scientists have to be satisfied with the spiral staircase. If we go on putting the lingas one above the other, with some rotation of Sālunkā, it will mimic the model of DNA prepared by modern science. Thus the similarity is perfect as far as the Life molecule is concerned; but this is not all.

We have considered the life so far; but Śiva is not the Master of life alone: Śiva is the master of the Lifeless things also. He is Swami of Chara and Achara. Let us now consider the things without life (Achara). So far we considered Biochemistry, now we well deal with Physics.

Bhagwat Skandh 3, Adhyaya 11, Ślokas 1 and 2, quote the teaching of sage Maitreya. Maitreya says" If we go/dividing matter, a stage will come when it can not be divided further. This smallest particle which cannot be divided is Paramāṇu. The Paramāṇu is separate from others and it is not in union with any other. Aggragetion of such Paramānus makes matter visible, as an apparition."

This definition is not of an atom, as it appears apparantly, but it defines Paramāṇu which means a sub-atomic particle like Proton. Now it is proved that atom is divisible. The word Atom is derived from Aṇu. Aṇu is divisible but Paramāṇu is not divisible. Here the word Paramāṇu is used. Atom is divisible into Proton, Neutron and Electron. These particles are Paramānus acoording to the definition of Bhagwat.

Bhagwat has mentioned at 3-11-5 that two Paramāṇus together form an Aṇu, and three Paramānus together form a Trsarenu. This definitely shows that Maitreya knew of Prton, Neutron, Electron and an Atom. He named Proton, Neutron and Electron as Paramāṇu. He knew that Proton and Electron,

two Paramāṇus together formed an Atom which he named as 'Aṇu'. He also knew that three Paramāṇus i.e. Proton, Neutron, Eloctron together formed an atom whcih he named as 'Trasreṇu'.

John Dalton was the first person to put up the theory of Atom in 1808 AD Bhāgwat is written around 1600 years BC. There may arise a debate on the date of Bhāgwat, but is is certain that Bhāgwat is not written after 1808 AD, After john Dalton. Nobody can say, at least today, that Bhāgwat is written after the discovery of Atom by Dalton in 1808 AD.I will not wonder if some brain puts forth such a theory in Future, at least when we see today's research about ancient literature particularly Mahābhārata. I do not worry about the future. Today I assert that the theory of Atom was established around 4600 years BC in India at least three thousand years before John Dalton.

John Dalton and his contemporaries were wrong in stating indivisibility of atom. In his time in 1808 AD though all the scientists accepted that an atom was not divisible, Bhāgwat was saying that Aṇu was divisible in two parts and those parts were named as Paramaaṇus.

Later on Bequeral proved in 1895 AD that an Atom can be divided. Still later, Rutherford proved that there were smaller particles of atom. Thomas studied the Kethodo rays and discovered Electron which is negatively charged. Rutherford discovered positively charged Proton in 1911 AD. James Chandwick discoverd the third particle Neutron in 1932 AD. All these discoveries proved how acceuratdly Maitreya had quoted his discovery more than three thousand years ago.

Still more wonder are written in Bhāgwat. Maitreya says. "There are so many materials on this earth, they have specific properties and seen in Paramāṇu the ultimate basic state now proved by science. There is a group or collection of Paramāṇu and they are named as Parama-Mahāna."

Here it is clearly stated that there are a number of particles which, later on, get converted into Paramāṇus i.o. Proton, Neutron, Electron. These particles are named as Parama - Mahāna. The Parama - Mahāna gives birth to Paramāmu of Proton, Pruton, Electron. This Parama Mahāna is lord Śiva, who occupies the whole of the Universe.

In a lecture on Śiva-lingam in July 1975, I had described this Param-Mahān a group of sub-atomic particles. Later on Dr. Pyarelal Jain discovered the Charmed Particles and published an article on 26th August 1975, one month later than my discovery. His work proved and re-enforoced my discovery about Bhāgwat. I congratulate Dr. Jain for his discovery.

Now, we shall consider Śiva-lingam again. There is a central Bāna, which represents three Gods Brahmā, Viṣṇu, and Maheś. Pārvati is represented by Sālunkā which is oval or oblong in shape with three ridges encarved at its periphery. Pārvati is Māyā and Śakti. She is a sort of energy field and plays very important role in the Universe. She is wife of Śiva and half of Śiva. (Ardhāngī) She dances around Śiva all the time.

If we see the figure of atom we find two parts-central nucleus and around it an oval electron field-Bāna and Sālunkā-Out of the great Trinity two are more important namely Hari and Hara. Hari is Purush, a man i.e. positive Proton. Hara is indifferent, without any attraction (Virakta), so Hara means a Neutron having no charge at all. The wife of Hara is Śakti who plays with the Universe including Brahmā and Viṣṇu. She is the mother of all. She is female i.e. negative. So the negaive Electron field is Sālunkā representing Shakti.

All of us know that a lotus came out of the navel of Vishnu and on that lotus Brahmā is seated. The lotus depicts a delicate bond which keeps Brahmā bound to Vishnu. The stem of lotus being flexible, Brahmā moves around Vishnu in his lotus. This story shows that Electron means Brahmā moving around Proton or Viṣṇu in his lotus. Brahmā is encircling and playing in the Electron field around Proton or Vishnu. Brahmā is circling and playing in the Electron feild - field of energy or Māyā, the Sālunkā. Māyā is the force of attraction of nucleus or Proton on the electron, so it is depected by the delicate lotus, joining two Virāt Purushas Brahmā and Vishnu (Proton and Electron).

There are always three ridges encarved on Sālunkā. These three ridges are the three orbitals of the electron field. In Sanskrit. Three means many. So the three ridges represent many orbitals of electron field.

Śiva himself does not do anything. He has given Viṣṇu the full authourity to maintain the Universe. Brahmā is to produce everything. Brahmā and Viṣṇu work with the energy of Śiva, the Śakti. Another name of Śakti is Reṇukā. The name is very descriptive. Renukā is the one who produces Renu or Molecule. Two atoms (axa) make one molecule (Renu) The energy which forms the molecules is known as Renukā;modern scientists call it 'Valency.' The actual producer of molecules is Elcotron or Brahmā. Modern Physics shows that Electrons are shared between the atoms to form a molecule; and because of the formation of the molecules this world came into existence. So ancient Indian concept that Brahmā produced the world appears to be true. Brahmā means electron.

Motherly or reproductive energy forming molecules is Reṇukā. This one is a form of Pārvati. But there is another form of Pārvati, known as 'Rudrāṇi '-very distructive, terrible and catastrophic in nature. Rudrāṇi is always around Rudra. Rudra is Neutron who is situated in Bāna or Nucleus. If somebody tries to separate her from Rudra, that means if somebody tries to smash or crush this Bāna (nucleus) - the Nuclear fission as is known these days -this Rudrāni. Probable, the first scientist Sage, knowing this destruetive energy, did the first atomic explosion in an underground cell near a river and ouside the town. That is why, the tradition-loving Hindus still erect temples of Śiva near a river, outside town, away form population, and the Lingam is always placed underground. Sometimes Śiva-temple is on the mountains but in any case Lingam is always underground. Thus lingam is a model of an atom.

In Yoga-Vāsistha Vālmiki tells Rāma, "I saw Rudra dancing in the space. That time it appeared that the space itself is personified. He looked like a great pillar or blue flames. A shadow developed from Him and started dancing in front of Him. She appeared as if the darkness itself had been personified, I ran with the speed of mind for thousands of years but I could hardly see her head or feet, so tall was she. She is named as 'Kāll' or 'Bhairavi'.

Rudra, the great flame and Kali, the darknees suggest positivity and negativity. The same concept is confirmed by the discovery of Dr.Pyarelal Jain about the Charmed Particles Which are named as Quark and Antiquark. Śiva and Śakti. Rudra and Kāli. These two produce positive Proton and

negative Electron: Kāli is dancing Śiva. Negative Electron is also dancing around positive proton. So the simile is perfect. The dance of Kāli suggests three types of movements namely rotation, revolution and vibration. While dancing Kali vibrates her feet, rotates around herself /and while in these two actions she rotates around Shiva. All these three motions are present in the Electron.

Male and female, flame and shadow, definitely suggest positive and negative. Any energy has got these two poles positive and negative. Understanding fully this fact our ancestors prepared the Lingam, Because they had the knowledge of Magnetism, and they knew that the north pole of Earth is negative, they placed the negativety or Sālunkā pointing towards the North. This is the tradition even today, though the science behind is lost.

Shiva lingam is bathed continuously, but the water falling down from the lingam is never touched. People never drink that water as a Teerth though it is a custom in case of other Gods like Vishnu etc. This about the water of Śiva has a root in the experience of the remote past when experiments were done on this atom model. The sages knew that the water does not remain ordinary potable water, it becomes Heavy Water due to Rediation from Lingam. So they ordered the the pupils not to touch or drink that water and not to cross it while flowing away. This tradition came upto us without the scientific knowledge behind.

Śiva lingam is always placed near a river, because the sages were doing experiments on the atoms and they know that if some accident takes place, there will be Radiation Fall-out, and to save from that radiation hazards the only way was to jump into the rivers and remain immersed in the water.

All these traditions point to the presence of the knowledge of the atom and atomic energy.

We saw uptill now, that the smallest living thing is Śiva-lingam, and the smallest nonliving thing is also Śivalingam. Let us now see the biggest. Because Śiva is said to be the smallest as well as the biggest. Some great mountains are shaped like lingam e.g. Śivaneri. The biggest mountain of the

world, Himalaya looks like Śivalingam. Why talk of only mountains? The biggest Planetary Nebula and Extra-Galactic Nebula look like Śivalingam. Śiva is described as the biggest of the big and jyotirmaya; if you look at the picture of a Nebula, you will realise how correct is the description. If we consider the whole Universe, it is also like Śivalingam. Einstein has rightly said that a straight line is not straight, if extended to infinity, it forms an oblong. The Universe is an oblong, Sālunkā is also an oblong. Galaxy mass is 2500 light years in heights. Our sages recognized all these faicts and depicted in Śivalingam. As one can never encircle the Universe, it is told not to encircle Śivalingam, this tradition is still followed strictly by Hindus though the reason behind is forgotten.

Now you must have realised that our sages had studied thoroughly the minute and the enormous, living and nonliving, stars and universe, and found out the ultimate energy. They noticed that the ultimate energy is only one but has many nanifestations. Studying completely that Supreme energy the sages prepared a model for the students to study it and for the ordinary people to worship it. The symbol of that energy is Śivalingam and the energy is Śiva himself.

Our ancestors had done a great work but as the time passed, the real meaning was lost, leaving behind the traditions and literature which we can study. It is our duty to study the whole of the ancient literature and traditions to revitalize the knowledge. I am sure by this way we can make advance in the scientific progress and India can, once again, show the lignt of knowlodge to the world.

BHAGVATAḤ ŚIVASYA SVARŪPAVIMARŚAḤ

--DR. MITALI DEB

The wisdom of Lord Śiva has been highly exemplified in the Vedas and the Purāṇas. From the Vedic period upto the period of Purāṇic literature God Śiva has been much glorified. In Vedas, Śiva is synonymous to 'Rudra'. Among all the gods, Brahma, Viṣṇu and Rudra are the most favoured ones in the Purāṇas. Out of these three, Viṣṇu and Śiva are worshipped all over India. In Tantra Śāstra Lord Śiva occupies an important place. In brief, शिव एव रुद्रः, रुद्र एव च शिवः - According to Vyāsa Muni ''स वै रुद्रः स च शिवः।'' (महाभारत द्रोणपर्व, 202, 102). Thus in Vedas, Purāṇas and Tantra Śāstra Lord Śiva has been highlighted extensively.

The literal meaning of the work 'Śiva' is;

श्यति नाशयति दुःखमिति वा शेते शरीरे इति वा शिवशब्दार्थः।

The desciples and woshippers of Lord Śiva are blessed with divine knowledge, wealth and prosperity.

शिवः सर्वत्र शिवं करोति इति सार्थकेन ''शिव इति नाम्नायं सदा व्यपदिश्यते। अत्र श्रुतिः

नमः शंभवाय च मयोभवाय च

नमः शंकराय च मयस्कराय च

नमः शिवाय च शिवतराय च।

इति शुक्लयजुर्वेदः शतरूद्रियम् । ६, ४ । अत्र स्मृतिरपि

''समेधयति यन्नित्यं सर्वार्थान् सर्वकर्मसु।

शिवमिच्छन् मनुष्याणां तस्मादेष शिवः स्मृतः।

महाभारतम् द्रोण पर्व २०२, १, ३१

Our holy and ancient literature the 'Vedas' also dwell upon the wisdom and have very high praise for the all powerful and magnimonius Lord Rudra.

The Rig Veda is highly enriched with many of the 'Rudra Sūktas'. The Lord Rudra gets described in these Sūktas. The word 'Rudra' literally means

''रुद्र रोदनं दुःखं द्रावयतीति वा, रवणं रुत् ज्ञानं राति ददातीति वा, पापिनो दुःखभोगेन रोदयतीति वा रुद्रपदस्यार्थो वर्तते।

Lord Rudra has been replaced by 'Śiva' in Rudra- mantras of ' Viśva-Sūktas' which gets described in the tenth mandal of ṚgVeda.

तथाहि--

स्तोमं वो अद्य रुद्राय शिक्वसे क्षयद्वीराय नमसा दिदिष्टन।

येभिः शिवः स्ववाँ एवयावभिर्दिवः सिषक्ति स्वयशा निकामभिः॥

(ऋग्वेद १०,९२,९)

In the Sixteenth chapter of Śukala Yajurveda named as' Śatārudrīya' Lord Rudra has been named as

(i) Śiva (ii) Bhava (iii) Śarva (iv) Paśupati (v) Nīlagrīva (vi) Śiti-kaṇtha (vii) Śaṅkara (viii) Nīla-lohita etc.

Kaivalya-Upanishad, Narayana-Upanishad, Atharvaśikh Upanishad, and ŚarabhaUpanisada give these names to Lord Śiva (i) उमासहाय (ii) महादेव (iii) रुद्र (iv) ईश (v) सदाशिव। In the Mahābhārata and in the Śiva-Skanda-Linga-Bhagavata-Matsya-Kurma-Vamana-Kalika purāṇas the word Rudra has been used in place of Śiva.

Meditating on Lord Śiva and chanting of his mantras result in divine pleasure. In ancient Śāstras one gets many mantras for worshipping Lord Śiva. This is a reflection on Śiva on his omniscience and his benign disposition towards his disciples.

तत्र पञ्चाक्षरमन्त्रस्य षडक्षरमन्त्रस्य च यद् ध्यानं दत्तं तदेव नितरां प्रसिद्धिमुपगतम्। तद् ध्यानं यथा शिवपुराणे (१. ६८. १७)

ध्यायेन्नित्यं महेशं रजतगिरिनिभं चारुचन्द्रावतंसं,

रत्नाकल्पोज्ज्वलाङ्गं परशुमृगवराभीतिहस्तं प्रसन्नं।

पद्मासीनं समन्तात् स्तुतममरगणैर्व्याघ्रकृत्तिं वसानं,

विश्वाद्यं विश्वबीजं निखिलभयहरं पञ्चवक्त्रं त्रिनेत्रम्।।

ध्यानादस्मादवगम्यते यद् भगवानयं महेश्वरः पद्मासनस्थश्चन्द्रकलावतंसश्च चतुर्भुजो व्याघ्रचर्माम्बरो देवगणस्तुतः पञ्चाननस्त्रिनेत्रश्च विद्यते। भुजचतुष्टयेनायं परशुं ज्ञानमुद्रां वरमुद्रामभयमुद्रां च बिभर्ति। विश्वसृष्टेः प्रागयमेव केवल आसीत्। विश्वस्मादेव प्रजायते। देवोऽयं प्रसन्नः सन् भक्तानां सकलं भयं नाशयति वाञ्छितं वरं च वितरति।

From the above 'dhyana-mantra' it become clear to us that Lord Śivas's Varamudra (वरमुद्रा)signifies his power of creativity, Abhaya-mudrā(अभयमुद्रा) signifies stable creation, Paraśu(परशु) signifies destructive power and Mṛga-mudrā(मृगमुद्रा) signifies his divine knowledge. These are in short the qualities of 'Mahāyogī śiva'. In the vedas and the purāṇas, Lord śiva is worshipped along with snake as the 'Aṣta-mūrti comprising 'Pañca- Mahabhūta, Sūrya, Candra and Yajamāna. This is known as Lord śiva's 'Apara-prakṛti'. The other one is 'para-prakṛti'. It also gets described in Bhagavat Gita.

भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनो बुद्धिरेव च (७, ८)

भगवतः शिवस्यप्रकृतिः

अपरा (पंचभहाभूत 'चन्द्र 'सूर्य 'यजमान)

परा (जीवभूता शिवरूपा)

Śiva and 'Vedic Rudra' -- Materials related to 'Rudra' are in abundance in the Vedas. This 'Rudra' is undifferentiable from Śiva' in its form. In 'Taittiriya Saṁhitā' a lot is discussed regarding Rudra --

''एक एव रुद्रो न द्वितीयोऽवतस्थे''। (तैत्तिरीय संहिता १. ८. १)

''सहस्राणि सहस्रशो ये रुद्रा अधिभूम्याम्। (तैत्तिरीय संहिता ४. ५. ११. ५)

The matter which seeks attention is that there occurs some dissimilarities in Vedic Rudra and Purāṇic-rudra. In Vedas, Ambika is said to be the sister of God Rudra but in the Purāṇas She is known as the wife of Rudra.

''एष ते रुद्र भागः सह स्वस्राऽम्बिकया त्वं जुषस्व स्वाहैष ते रुद्रभाग आखुस्ते पशुः''

(शुक्ल यजुर्वेद ३. ५७)

In the Purāṇas, Rudras are different from Śiva. Such is the representation in Mahābhārata. as well There, in 'Dakṣa-yāga', Veda-vyāasa invited all the Rudras but not the Śiva. This shows that even in Mahabhārata,. Śiva gets depicted differently from Rudra.

उक्तं च--

सन्ति नो बहवो रुद्राः शूलहस्ताः कपर्दिनः।
एकादशस्थानगता नाहं वेद्मि महेश्वरम्॥

(महाभारतम् १२, १८४, २०)

Now some light on the importance of 'Linga' -- The importance of 'Liṅga' in worshipping Lord Śiva is according to Vedic conformations. This has been aptly proved and exemplified archeologically by 'Linga' discovered during excavations done in Mohanjodaro (Śindh Pradesh) where 'Śiva-linga' and materials related to Śiva worship were unearthed. The description of Śiva linga worship also finds place in Mahabhārata --

ऋषयश्चैव देवाश्च गान्धर्वाप्सरसस्तथा।
लिङ्गमस्यार्चयन्ति स्म तच्चाप्यूर्ध्वं समास्थितम्॥

(द्रोणपर्व० २०२. १२५)

Thus the etiology of Śiva linga is quite deep and complicated. The theoretical meaning of the word 'linga' is as under --

लिङ्गति गच्छति प्राप्नोति जानाति व्याप्नोति वेति लिङ्गशब्दस्यार्थः

It means that everything originated from 'linga' and also gets dissolved in it. According to ' Skanda Purāṇa' the word 'linga is derived as under -

आकाशं लिङ्गमित्याहुः पृथ्वी तस्य पीठिका।
आलयः सर्वदेवानां लयनाल्लिङ्गमुच्यते।।

The above context has been spelt in Vedic literature in a slightly different way --

''उरुव्यचसा महिनी असश्चता, पिता माता च भुवनानि रक्षतः

- (ऋग्वेद १, १६०, २)

द्यौष्पितः पृथ्वी मातरध्रुगग्ने भ्रातर्वसवो मृडता नः - (ऋग्वेद ६, ५१, ५)

Thus it becomes clear that worshipping earth and sky as mother and father respectively had been prevalent fron times immemorial. This concept found favour not only among ancient Aryans but even in this period of our modern civilization.

Here 'Liṅga-Pīthikā' = All powerful mother i.e. earth; linga = Śiva in the form of father of creation.

The description of liṅga also finds place in 'Śāstras' having an important meaning. It is also termed as 'Jyotirliṅga'. It projects into the sky like a huge tower of eternal brightness. This brightness of divine magnitude finds place in Vedas and 'Smṛti-Śāstra'.

''अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः'' इति काठकश्रुत्या २. १. १३

''तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिः'' इति मुण्डकश्रुत्या २. २. ९

''आदित्यवर्णं तमसः परस्तात्'' इति श्वेताश्वतरश्रुत्या ३. ८

ज्योतिषामपि तज्जयोतिस्तमसः परमुच्यते।

ज्ञानं ज्ञेयं ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य विष्ठितम्।। श्रीमदभागवतं० १३, १७

"स हि देवः परं ज्योतिस्तमसः पारे व्यवस्थितम्" कुमारसंभवम् - २. ५८

The divine halo which enlightens 'Almighty' gets described in Śiva Purana as follows :-

ज्योतिर्लिङ्गं तदोत्पन्नमावयोर्मध्य अद्भुतम्।
ज्वालामालासहस्राद्यं कालानलचयोपम्।।
क्षयवृद्धिविनिर्मुक्तमादिमध्यान्तवर्जितम्।
अनौपम्यमनिर्दिष्टमव्यक्तं विश्वसम्भवम्।। शिवपुराणं १, २, ६३-६४
अलिङ्गं लिङ्गतां यातं ध्यानमार्गेऽप्यगोचरम्।। शिवपुराणं १, ३, ६

This Jyotir-linga has twelve forms and through it the eternal devine nature of Lord Śiva gets reflected.

CONCLUSION:-

Ample light has been thrown on the topic by these discussions focussed on the divine character of Lord Śiva. Lord Śiva and Bhagvatī Śivā are described as father and mother of creation. According to the great poet Kālidāsa--

जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ (रघुवंशम् १. १)

From the view point of worshipping, God is neither male nor female-

"नैव स्त्री न पुमानेष न चैवायं नपुसंकः" श्वेताश्वतरोपनिषदि (५, १०)

But for the welfare of his desciples 'He' assumes the form of 'Deva'. Although having one form, he is worshipped in many faces and in different facets.

स खलु एक एव न द्वितीयोऽवतिष्ठते। परन्तु महाभाग्यात् कर्मपृथक्त्वाच्च "एकं सद् विप्रा बहुध वदन्ति् (ऋग्वेद १, १६४, ४६)

In fact Brahma, Viṣṇu and Śiva are all one. Lord Śiva has been described as 'Mahākāla. Which means 'Mahāśakti'. Thinking of Śiva without the above Śakti is like a human body without life. According to 'Devi Bhagavata' --

शिवोऽपि शवतां याति कुण्डलिन्या विवर्जितः।

Thus it has been conclusively proved that Śiva denotes Śakti and vice versa. Śiva is omnipotent, omnipresent and omniscient. The devoted person who succeeds in getting blessings from Lord Śiva achieves holistic configurations.

सर्वाननशिरोग्रीवः सर्वभूतगुहाशयः।

सर्वव्यापी स भगवान् तस्मात् सर्वगतः शिवः॥

(श्वेताश्वतरोपनिषद् ३. १५)

In this article light has been thrown on Lord Śiva and his powers. The basic forces behind creation as Brahma, Viṣṇu and Śiva have been thought of. In this, Brahmā is for creation, Viṣṇu for nurture and Śiva for devastation. Here, emphasis has been put on the fact that all the three gods are one undivided although by performance they stand at different paths. Thus the Almighty is one and only one. Not only in ancient times but even in the present materialistic world, Śiva is considered as the primary force behind all creations.

ज्ञाता ज्ञानं तथा ज्ञेयं सर्वं शिवमिदं जगत्। (शिवपुराण १, ७६, २)

सर्वः शिवः शिवः सर्वं नात्र भेदोऽस्ति कश्चन।

अथ तत्त्वस्यास्य विज्ञानेन साधकोऽपि शिवतामुपैति॥

(शिवपुराण१, ७८, १७)

किमन्यत्--

''यदा तमस्तन्न दिवा न रात्रिर्न सन् च चासिच्छव एव केवलः।

--(श्वेताश्वतरोपनिषद ४. १८)

Therefore Ravindranath Togore rightly remarked:- 'सर्वं सत्यं शिवं सुन्दरम्' सम्पद्यते।

Salient Features of Ayurvedic Rejuvenation Therapy

DR. R. K. Sharma.

Like Pātañjala Yoga, darśana Āyurveda too has eight interrelated branches (aṅgas):

1. Kāyacikitsā or Internal Medicine,
2. Śālākaya or treatment of ailments in the organs located in the head and neck,
3. Śalyāpaharatṛka or extraction of heterogenous objects from the body through surgery,
4. Viṣagara-vairodhika-praśamana or management of conditions caused by natural or artificial poisons,
5. Bhūtavidyā or the treatment of Psychic ailments of the exogenous type
6. Kaumārabhṛtya or Maternity and Pediatrics,
7. Rasāyana or Rejuvenation Therapy and
8. Vājīkaraṇa or the administration of Aphrodisiacs.

It may, however, be noted that Āyurveda does not confine itself to the treatment of diseases. This is in fact the science of life or longevity. It deals with everything that makes a human life happy, healthy and prosperous.

"An individual is an epitome of the universe" (Puruṣo' yaṃ lokasammitaḥ) according to Āyurveda. This point is further elaborated and it is pointed out that "all the material and spiritual phenomena of the universe

are present in the individual and all those present in the individual are also contained in the universe" ("yāvanto hi loke mūrtimanto bhāvavis'eṣās tāvantaḥ puruṣe, yāvantaḥ puruṣe tāvanto loke").

So an individual is advised to follow the Natural Laws of Health with due regard to his personal constitution (vātala, pittala, śleṣmala), vis-a-vis the regional and temporal or seasonal variations. He or she has to maintain the equilibrium of the three doṣas (vāta, pitta and kapha) and also of the seven dhātus (rasa 'fluid', rakta 'blood', māṃsa 'muscle', medas 'fat', asthi 'bone', majjā 'bone marrow' and śukra 'semen') in order to live a happy and healthy life. Because "any disturbance in the equilibrium of dhātus is called a disease and the state of their equilibruim is Health. Health and disease are in fact synonymous with happiness and misery respectively (vikāvo dhātu-vaiṣamyaṃ sāmyaṃ prakṛtirucyate sukhasaṃ jñakamārogyaṃ vikāso duḥkham eva call e.s.i. IX. 4).

Thus all the eight branches of Āyurveda advise us about the maintenance of health, prevention of ailments as well as the treatment of various physical and mental ailments, with the maintenance of the equilibrium of dhātus as their central goal. The Rejuvenation Therapy, of course, (Rasāyana) occupies the most important place among the aṣṭāṅgas of Āyurveda. The very fact that the chapter on Rasāyana occupies the first position in the thirty-chapter-Section (Section 6 Cikitāsthāna) on the treatment of ailments of the Caraka Saṃhitā is also suggestive of the promiment place given to the maintenance of health in Āyurveda.

The medicines themselves are considered to be of two types, viz. those which tone up the health of a healthy person and those which alleviate the ailments of an individual (svasthasyo' rjaskaraṃ kiñcit kiñcid ārtasya roganut id. 6. I 1.4). The two types are, hower, not exclusive, specially in the context of Rejuvenation Therapy.

Rejuvenation Therapy or Rasāyana is nothing but an effective therapeutic instrument that brings about excellance in the very first healthy product or transformation of digested food, viz rasa dhātu (the nourishing fluid that undergoes further transformations into rakta etc in succession). That

is why it is known as Rasāyana (a path leading to excellence in Rasa). **"lābhopāyo hi śastānāṃ rasādīnāṃ rasāyanam" (id.8.).**

As a result of this Rasāyana Therapy all the dhātus regain their excellent equilibrious position with the result that 'an individual undergoing this therapy attains longevity, excellent memory, sharp intellect, immunity to ailments, youth, excellence in lustre, complexion, and voice, tremendous potentiality in the body and sense organs, predictive power (vāksiddhi) honour and brilliance.

Dīrgham āyuḥ smṛtiṁ medhām ārogyaṁ taruṇaṃ vayaḥ
Prabhāvarṇasvaraudāryam? dehendriyabalaṃ param.
Vāksiddhiṁ praṇatiṃ Kāntiṁ labhate nā rasāyanāt

id.7-8.

As suggested above, the Āuyrveda represents a holistic approach to life. Thus when we talk about Āyurvedic Rejuvenation Therapy we must not forget the spiritual and psychic aspects of life involved in this therapy. The administration of this therapy is most effective only when the mind and the body of an individual become clear and are undistiurbed. For that, a person desirous of undergoing this therapy is required to be shifted to a secluded place, far from the madding crowd of populace, duly conditioned to be free from the seasonal heat, cold or rains (ṛtusukha) and constructed according to the preseribed pattern. He should bad an āśrama life there. He should strengthen the power of perseverance and memory and faith; he should be singleminded having removed all mental deviations; he should think of the welldbeing of all. He should also undergo elimination therapy before undergoing Rejuvenation therapy.

Thus physical, mental and spiritual receptivity of the individual is a sine qua non for an effective administation of Rejuvenation Therapy. This can be best achieved by what Āyurved calls a kuṭiprāveśika method, as briefly described above.

The same point is further elaborated: "The great sagers of the past were devoted to penance, celibacy, meditation and peaceful disposition. The rejuvenation therapy administered to them according to prescribed procedure

enabled them to live long. Such excellent results of this therapy cannot be availed of by persons who resort to vulgar regimens (of uneducated persons), who are engaged in multifarions types of work and who are devoid of self **controls** tapasā brahmacaryena dhyānena praśamena ca/ resāyanavidhānena kālayuktena cā'yuṣa// sthitā maharṣayaḥ pūrvaṃ, nahi kiṃcid rasāyanam/ grāmyāṇām anyakāryāṇāṃ sidhyatyaprayatātmanām// id. 3.7-8

Several recipes are also prescrbed where āmalakī and harītakī play a very significant role. One of them, viz. kevalāmalaka rasāyana is specially interesting and perhaps worth trying:

"A person residing among cows, living on cow milk, for a year, mentally reciting Sāvitrī mantra, with celibacy and controlled senses, should, at the end of the year on a suitable day of the bright half of the month of Pauṣa, Māgha or Phālguna, observe fast for three days and then enter a garden of āmalaka. He should then climb upon an āmalaka tree laden with fruits of big size. Holiding one such fruit in hand, he should stay there reciting Brahma mantra (Oṃkāra) till the fruit gets impregented with amṛta. Certainly amṛta will come to that furit for a moment. Through the contact with amṛta, these fruits become sweet like sugar and honey in taste, unetuons and soft. One can live for as many thousands of years with youth regained, depending on as many āmalakī fruits he takes through this process. By taking these fruits to the full of his capacity, he becomes brilliant like the gods. Of their own accord, Śrī (the Goddess of wealth and prosperity), the Vedas and Vāk (the Goddess of learning) attend on him in their divine forms". id. 9-14

saṃvatsaraṁ payovṛttirgavāṃ madhye vaset sadā /

sāvitriṃ manasā dhyāyan brahmacāre jitendriyaḥ //

saṁvatsarānte pauṣīṃ vā māghīṁ vā phālgunīṁ tithīm /

tyṛahopavāsi śuklasya praviśiyāmalakīvanam //

bṛhatphalāḍhyamāruhya drumaṁ śākhāgataṁ phalam /

gṛhītvā pāṇinā, tiṣṭhan japan brahmā'mṛtāgamāt //

tadā hyavaśyamamṛtṁ vasatyāmalake kṣṇam /

śarkarāmadhukalpāni snehavanti mṛdūni ca //

bhavantyamṛtasaṁyogāt tāni yāvanti bhakṣayet /

jīved varṣasahasrāṇi tāvantyāgate yauvanaḥ //

sauhityam eṣāṃ gatvā tu bhavatyamarasannibhaḥ /

svayaṁ cā'syo'patiṣṭhante śrīrvedā vāk ca rūpiṇī //

The above account of Rejuvenation Therapy is based on the Caraka Samhitā section 6 chapter 1 (4 pādas). Similar accounts are given in the Suśruta as well as the Aṣṭāṁgahṛdaya. Uttarasthana chapter 39. cf. I.d. 179. chapter 39. cf AH. id. 179

satyavādinamakrodhamadhyatmapravaṇendriyam /

śāntaṁ sadvṛttaniratam vidyānnityarasāyanam //

ŚĀBDA-BODHA-PRAKRIYĀ;
The Process Of Knowledge-Representation In Sanskrit Grammar

Dr. Shankarji Jha

Knowledge Representation is one of the various significant components of Computer technology. Since a decade, an evident awareness has been created about Sanskrit language to be related to Computer Science. It so happened that sometime in 1985 or so a computer scientist from the U.S.A. namely Rick Briggs got his article published in the journal "Artificial Intelligence" (California) propounding that the Śābda-Bodha-Prakriyā of Nāgeśa Bhaṭṭa may be exploited for the knowledge Representation of the Computer science. Following this the attention of the world community was diverted to the affinity between Sanskrit and Computer and conferences were organised on this topic. In India, sometime in 1986 or so, the first National confrence on knowledge representation and Inference in Sanskrit was convened in Bangalore under stewardship of Swami Paramanand Bharati. Subsequently, a second one namely "Sanskrit and knowledge-base application" was convened in 1989 in New Delhi where the experts from both disciplines computer and Sanskrit participated Incidentally. the author of this paper also participated in both of these conferences. Here, the affinity between Sanskrit and computer was discussed at lenth and need for further study in the field was stressed upon. This is the introduction of possible affinity between Sanskrit and computer science.

Now we would like to pinpoint the chapters dealing with the knowledge Representation in Sanskrit Grammar in the light of the interpretation of Nāgeśa.

GENERATIVE GRAMMAR AND AṢṬĀDHYĀYĪ

Scholars are of the view that the Generative Grammar of Chomskey especially designed for the use in computer has affinity to the Aṣṭādhyāyī of Pāṇini. In the Aṣṭādhyāyī the arrangement of the sūtras (aphorisms), and the devision of Udātta, Anudātta & Svarita etc. have been made in scientfic order to convey the quick and cosy knowledge representation.

ŚĀBDA-BODHA and C.P.U.

The said computer scientist, Mr. Briggs is of the opinion that on the basis of affinity, the Śābda-Bodha may be exploited for the Knowledge Representation in computer. Thus this Śābha-Bodha may be substituted to the Central Processing Unit of computer technology. Now let us study the nature of Śābha-Bodha of Nāgeśa so famous in the domain of Sanskrit literature.

"Śābha-Bodha has been elucidated in detail in the Dhātvartha chapter of the trinity of Mañjūṣā-the magnum opus of Nāgeśa: It is derived as *śabdādāgatam śābdam, Tasya bodhaḥ śābda-bodhaḥ*. That is, the knowledge or the representation of the knowledge of meaning is called Śābhabodha. It may be noted here that the appearance of the meaning is a knowledge per se. This meaning of knowledge springs from the word by force of threefold word powers: Abhidhā (Denotation), Lakṣaṇā (Indication) and Vyañjanā (suggestion). Through 'Abhidhā power the meaning is put forth instantly without any hindrance, whereas Lakṣaṇā and Vyañjanā powers put forth the meaning after a while or getting through a little hindrance. In other words, through Lakṣaṇā and Vyañjanā, the meaning is apprehended after a while after the production of speeches. Thus, the apprehension of meaning is somewhat the representation of knowledge, the Śābha-Bodha. This meaning or knowledge is closely associated with the Dhātu (root) by which the word is formulated and used as a verb in a sentenes. Thus the Root or Dhātu provides the vital element, verb, to every sentence without which no sentence can be formed.

In the view of the grammarians, the supremacy or predominance of action or verb is stressed upon in the Śābhabodha. This Dhātu conveys two-fold meaningsi.e-Phala (product) and Vyāpāra (Action).

A verbal form (Kriyā-pada) is the combination of two elements- i.e.Dhātu and Tiṅ (conjugational termination). For instance, verbal form 'Bhavati' consists of twofold elements-root "Bhū" and Tiṅ.-the conjugational termination, 'Ti', Here, Dhātu represents two-fold meanings-the product-the association with forthcoming place, and the 'Action' of going. The conjugational termination 'Tiṅ' conveys four-fold meanings: 'kartā' (the subject). 'karman' (The object), 'saṅkhyā' (the number) and 'kāla' (the tense).

In the Śābha-Bodha, all of these six elements are laid compact like a compact disc of music. Now let us see the form of Śābha-Bodha where all the above factors can be found. The Śābha-Bodha of the sentence-"Rāmaḥ grāmaṁ gacchati" is thus:

"RĀMĀBHINNAIKAKARTṚKAGRĀMAKARMAKAVARTAMĀNAKĀLIKOTTARADEŚA SAṀYOGĀNUKŪLA-GAMANA-VYĀPĀRAḤ".

It means: it is the action of going being performed at present by a single person namely Rāma, that leads him to the association with the forthcoming place.

Here we find the elements i.e. product, action, agent, object, number and tense, six in all.

Here, 'vyāpāra' or action is going, 'phala' or product is asociation with the forthcoming place, agent is a person namely Rāma, object is 'grāma' (the village), 'saṅkhyā' or number of the agent is singular and tense of action is present. Thus we have the knowledge representation of these six elements through the above sentence. Here according to the grammarians, first and foremost elements is the vyāpāra or action, as such, it is said *vyāpāramukhya-viśesyaka-śābdabodha-(the chief-action-oriented representation of knowledge).* here 'saṅkhyā' (nember) is the attribute of 'tense' and 'object' both. but 'tense' is attributed to the 'Action.'

There is a special relationship between 'Product' and 'Action' i.e. 'Anukūlatva' or 'Janya-janakabhāva' (relation of borne and bearer). An 'action' is the bearer or 'producer' of the 'Product', and the 'Product' is produced or borne of the action.

According to Nāgeśa, in case of 'Active-voice' (kartṛ-pratyaya), predominant is the 'Action' and there is "chief-action-oriented knowledge representation:, and in case of 'Passive-voice' (Karma-pratyaya), predominant is the 'phala' (product), and as such, the knowledge representation is "chief-product-oriented" (phalamukhya-viśeṣyaka-Śābhabodha). The traditional grammarians maintain the predominance of 'action' in both these cases.

The ḷogicians (Naiyāyikas) maintain the predominance of 'agent' or 'kartā' and as such their knowledge representation is called 'Prathamāntārtha-mukhya - viśeṣyaka- śābdabodha' or chief agent-oriented-śābadabodha. The form of their śābadabodha in case of the above-said sentence is- Uttaradeśa - saṁyogānukūla- vyāpāranukūla-kṛtimān Rāmaḥ. ie, It is 'Rāma' who is endowed with 'kṛti' (effort) leading him to the association of forthcoming place.

The Mimāṁsakas and the Grammarians are unanimous with regard to the 'śābda-bodha'. In short, this is the process of knowledge representation according to the system of Sanskrit grammar corroborated with the views of Nāgeśa.

Now we move onto the other chapters of the K.R. in sanskrit grammar.

SPHOṬA

It is one of the most significant observations of Sanskrit grammar. It is defined as through which a meaning is revealed or manifested- sphuratyabhiyaktībhavatyarthaḥ yasmāt'. It is a special type of sound (Nāda) residing in the heart of human being. The speech has been classified as four - fold: Parā, Paśyantī, Madhyamā, and Vaikharī.' The 'Para' resides in the exact middle part of body called 'mūlādhara'-the place of kuṇḍalinī. Thereafter this Paśyantī voice comes upwoards to the heart where it is called Madhyamā. This very Madhyamā voice is called Sphoṭa. At this third place, the meaning of the sound is determined or manifested, as such, it is called 'sphoṭa' After this,. this Madhyamā sound or sphoṭa goes upwards and gets uttered by way of different articulatory organs that is grasped by the listeners. This fourth type of sound is called Vaikharī. Thus the Madhyamā sound is said to have played a vital role in the production of meaning or knowldge, whereas the

Vaikharī sound is a mere word. It is by force of the Madhyamā voice that the Vaikharī is made meaningful. In the first two types of the voice- Parā and Paśyantī, the words or meanings remain latent or concealed. Thus by way of Madḥyamā voice or sphoṭa, the meaning or knowldge is represented.

KR. (Knowledege Representation) IN PĀṄINI -ŚIKṢĀ

Fruther, the Pāṇini-śikṣā - an authoritative work on Indian phonetics, presents a distinct way to the process of KR. Here some inner- selves-Ātmā, Buddhi etc. have been mentioned in this regard. Accordingly, when a person desires to produce speeches, first of all, his Ātmā (soul) comes into action. His soul goes to the meaning by way of Buddhi (intelligence), (Ātmābuddhyā arthān sameti). And then it inspires the 'Mind' to desire to speak (Mano yuṅkte vivakṣayā). Therefter, the ' Mind' instigates the bodily fire (manaḥ kāyāgnimāhanti), then the bodily fire actuates the bodily wind. This bodily wind gives a blow to the skull and comes through the diverse articulatory organs - glottis, palates etc. and then the apeeches are produced or become able to be grasped by the listeners. These produced speeches are meaningful as they are already made meaningful by the 'Soul' thorough the 'Intelligence'. This is the sum and substance of what has been propounded about the K.R. in the Pāṇinīya-śikṣā.

KR. & DYOTAKA (REVEALER)

Besides this, there are also other accounts of the process of KR. in Sanskrit Grammar. Such as, the interpretation of Dyotaka (revealer) is also interesting in itself. According to Grammarians, the particles (Nipātas), i.e. Prefixes, Suffixes, etc. are the revealer or suggester of the meanings lying latent inside the 'Dhātu' or root. So, the 'Dyotakatva' or 'revealedness' is defined as:-

DYOTAKATVAM CA SVA- SAMABIVYĀHṚTA-PADA-NIṢṬHA-ŚAKTYUDBODHA-KATVAM i.e a Dyotaka or revealer reveals the power of the word (the meaning of the word) laid down beside itself (the revealer). Besides, a Dyotaka suggests two more implications - *KRIYĀ-VYAÑJAKATVA* (signifying some particular verb), and *SAMBANDHA-VYAÑJAKATVA* (connoting a particular relationship) For example - "Prādeśaṁ likhati" thorugh this sentence a verb *VIṂĀYA* is revealed. on the other hand in the sentence *'PARJANYO JAPAMANU PRĀVARṢAT'*, a special

relationship of sign and effect called *'LAKṢYA-LAKṢANABHĀVA'* is revealed.

Some other exponents, like Indian logicians hold that certain Particles are 'Vācakeas' or self-saying elements. Meaning thereby, some Particles have their own independent meanings, which they produce by themselves. This view has not been okayed by the Grammarians.

Likewise, some Particles convey their particular meanings. Particles 'Eva' conveys 'Determination' of three kinds -

1. 'ANYA-YOGA-VYAVACCHEDA',
2. 'AYOGA-VYAVACHEDA' and
3. 'ATYANTĀYOGA-VYAVACCHEDA'

where 'Yoga' means 'relationship', 'Vyavaccheda' meams 'separation', 'Ayoga' means 'lack of relationship' and 'Atyantāyoga' means 'acute want of relationship'.

Case-endings and knowledge-base applications.

In Sanskrit Grammar, we have the subtle observation regarding the interpretation of case-endings that may be utilised in the knowledge-base-application of computer technology.

Accordingly, 'Nominative' or 'Kartā' means the "Executive or substratum of action", Karma, or accusative means the Substratum of 'Product ' or 'Phala', Karaṇa or Instrumental means the instrument or resource as the executive of the product. Sampradāna or Dative means the 'Purpose', Apādāna or 'Ablative' means the 'separation', Sambandha or 'Genitive' means relationship, and Adhikaraṇa or Locative means the General 'Sabstratum'. Sambodhavaor 'Vocative' means "doing one face-to-face". Thus, the interpretation of all of the case-endings, in the light of the Sanskrit - Grammar may go a long way in the study of the knowledge-based- application of modern computer science.

In fine, the aforesaid points of Sanskrit Grammar have been propounded as the knowledge-representing elements.

Scholars are of the opinion that these may be utilzed in the Computer technology after a proper research work that is yet to be ventured and completed.

The Future field of Sanskrit Research and Training

Dr. Keshab Chandra Dash

"The fact remains that Leibniz, Mādhava, Newton, Nīlakaṇṭha and others made the same discoveries, the Indians even earlier. And yet, India did not only fail to experience a scientific revolution; it did not even produce a scientific mini-revolution"

F. Staal (1995) :

"The Sanskrit of Science."

India has her own vision of science and her own conception of rationality. Indian notion of theoretical rationality, since it takes its basis from causal factors, is not different from the scientific rationality of the West.

Ancient Indian science constitutes a far more practical and sensible way of meeting the essential needs of our people. There exists a rich corpus of theories, concepts and ideas in our ancient treatises which, if properly understood, re-interpreted, re-evaluated and utilised in the contemporary context can make substantial contribution to most of our productive endeavours, Further, with this indigenous traditional resource base a fresh beginning can be made with an aim of developing functional significance of our own sciences traditionally handed down to us through Sanskrit from time immemorial.

At the present state of affairs when people hear about Sanskrit they take the matter very loosely and think that Sanskrit is just an ancient picture having no practical bearing on presen living and life style. But some questions occur in the mind of a few consciousones, such as : What does Sanskrit relate to? Why is this name *Sanskrit* ? Who has connected this name with a language? What are the reasons ? Whether it is *Sanskrit bhāṣā* (superfined language) or *Saṁskriti bhāṣā* (language of culture)? Or is it used for both ? Who were the native speakers ? There may be some other questions like this. It is needless to say that Sanskrit serves as a life force in India even today. It verily aims at achieving a national character and an integral fabric of Indian mind. What we need at present. is to restructure, rebuild and creatively vitalize Sanskrit for practical purposes and bring those elements afront that are conducive to scientific. insights and ensure a balanced as well as a progressive living.

Sanskrit education, as conceived by academic planners, has been planned only to produce language teachers but now it has lost its goal. There is also a shift in emphasis. With advancement in modern technologies there is a growing demand for rediscovering the technical aspects of Sanskrit. It is worth noting that there was a time when OM (Aum) found its first revelation as an element of Sound technology and most of the *Śāstras* (sciences) came into existence to fulfil the need of our society. In view of this, the objectives and perspectives of Sanskrit education need a redoing. Recently there is an emphasis on vocational courses in the educational pattern. We must appreciate the need and accordingly design some courses of Sanskrit from school level to post-graduate level along with some Diploma courses. We have to identify certain areas of functional Sanskrit and relate those to the fresh line of modern purpose. The following areas may be considered important for a beginning.

i. Communicative Sanskrit

ii. Sanskrit and Computer Studies

iii. Sanskrit Teaching Methodology

iv. Ancient Indian Sciences & Technologies

v. Women studies in Sanskrit

vi. Yoga and Health Care

vii. Spiritual Science

viii. Pilgrimology and Tourism

ix. Culturology and Rituology

x. Futurology

i. *COMMUNICATIVE SANSKRIT* :

Many people think that Sanskrit was never spoken and cannot be spoken also. Some others question why there should be a communicative Sanskrit when there are mother tongues and other languages for interstate communication. This is true, but now we are in search of a national character and a clear Indian identity. This can be achieved through communicative Sanskrit easily. Because this involves 60 to 70 words of mother tongue and some simple grammatical structures very close to that of other mother tongues in India. Resarches to this effect have been conducted and proved successful. The only thing remains that the courses so designed and developed need overall implementation.

ii. *COMPUTER AND SANSKRIT STUDIES* :

Computaterigablel Sanskrit emerges as a new area of research and training. The techniques and methodologies developed in Sanskrit have been proved useful for both data-based and rule-based operations in computer. The area is so sensitive that it would ensure a quick adaptability if development projects are planned to adjust the modern requirements like inter-lingua translation schemes and such other programmes in its scope.

iii. *SANSKRIT TEACHING METHODOLOGY* :

Teaching of Sanskrit from school level to University level seems very much defective as it has no aim at all. Sanskrit is a vast field which

covers various branches of learning . There are many subjects which lead to different types of theories, concepts and crises that build the structure of respective systems. The method of teaching Sanskrit as a language cannot be the same as that of a subject. Since Sanskrit has been reduced to the status a classical language only by the planners there could be a lot of confusion in designing the courses of Sanskrit, studies. It fails to accommodate itself either as a language or as a subject. A scientific methodology for teaching different aspects of Sanskrit needs to be developed.

iv. *ANCIENT INDIAN SCIENCES AND TECHNOLOGIES* :

F. Staal (1995) observes : The world therefore, does not know that India experienced not only a creative, an *Achsenzeit* or 'axial age' as has been the fashionable term, in the wider phiolsophical, cultural and religious sense at the time of Buddha and the Upaniṣadas; but also at about the same time a scientific revolution in which Pāṇini occupied the place of honour. It may be unfortunate that the world does not know that but it is fortunate that Sanskritists have made information about Indian grammar available and so contributed to the origin of Western Linguistics."

"In mathematics, we have a puzzle. India did not lack mathematical genius. Indian mathematics has not only a brilliant history with contributions ranging from Zero to Algebra. It also produced discoveries at par with those of Newton, the paragon of Western science and other pacemakers of Europe's Scientific Revolution, people whose names are constantly on everyone's lips, unlike the names of Mādhava or Nīlakaṇtha."

Incidentally, Staal remarks : "Why did the scientific revolution take place in Europe and not in India ?"

With reference to above I want to stress the fact that there should be some courses of indigenous Indian science and modern scientists should be involved in taking up some venture, some projects to rediscover the key for making an indigenous scientific revolution.

v. *WOMEN STUDIES IN SANSKRIT* :

As far as the Indian society is concerned the peace and progress

of a family mostly depend upon a woman who is supposed to play a vital role in moulding and building its shape through her education, vision and uniform execution of discipline. Sanskrit possesses large quantities of indigenous study materials especially for women to improve the quality of life and the skills that we actully need. To this effect some sorts of programmes should be chalked out.

vi. *YOGA AND HEALTH CARE* :

In recent human enquiries, Yoga has emerged as a science to unfold the mysteries and various dimensions of mind. It also ensures a systematic growth of body. When there is a constant demand for a balanced and better living why do we fail to give a practical tool like Yoga to the society in general ? We have adequate experimental theories in Sanskrit that may be brought to limelight for broader comprehension, analysis and application.

vii. *SPIRITUAL SCIENCE* :

Indian society is moving towards a total collapse in terms of morality. Corruption has become a demonic way of life from which nobody has an escape. People are actually in search of a new model of life, or a fresh world view in which life is supposed to be held high in point of potentiality of mind or intellect and actions. This is only possible if spiritual dimensions of man remains open and firm. Spiritual humanity is the lasting contribution of India to the world. If this remains intact in practice many new wings of vision would flower to yeild productions and nothing would be there to sermonize in the name of morality. The Vedic studies and Darśans should be directed for a practical base in these scheme of course-making and researches.

VIII. PILGRIMOLOGY AND TOURISM:

Spiritual centres have some positive roles to play in Indian life. Pilgrimage from one centre to another has been enhancing the environment of integration in India. But the mission is lost in chaos due to lack of essential awareness, channels of information's and communication skills

of those who lead and guide such tours. Moreover, regional barriers stand on the way as the linguistic fanaticism is creepy under process. It is, therefore, necessary to expand the vision of such people and create a brand of new stream through a well designed and research-based course and training.

IX. CULTUROLOGY AND RITUOLOGY:

The rituals have kept alive the sparks of Indian culture. All our cultural expressions find their appropriate revelations through rituals embedded in Sanskrit rituological treatises. Since there is a deamand to know the scientific aspects of rituals and their importance in day to day life, it becomes necessary to provide an applied course which must contuibute to the development of the cultural and social process.

X. FUTUROLOGY:

Futurology is one of the time-tested contributions of India. Now this has come out as a new science to formulate predictions as real as possible to plan the future of one's life. This also provides necessary skills for adjustement of one's programme with time through appropriate projections taking the very environmental background into account. What we need, is a purposeful course for both teaching and training to improve the futuristic skills that are innate in human mind.

These are some of the ideas normally I put forth on a progressive trend for more consideration. Now Indian society experiences an internal collapse and a frustration in every walk of life. It needs an interruption and a new direction. The only way is to look back and take imperatives from our ancient texts without allowing further negligence.

References:

1. Bharati A. et al. Natural Language Processing: A Paninian Perspective. Prentice-Hall of India Pvt. Ltd. New Delhi, 1995.
2. Dash K.C. (Ed). Sanskrit and Computer, Pratibha Prakashan, Delhi, 1995.

3. --------. Elements of Research methodology in Sanskrit, Chaukhambha Sanskrit Sansthan, Varanasi, 1992.

4. Nagendra H.R. Yoga-Its basis and application Vol-1, Vivekananda Kendra, Bangalore, 1989.

Articles.

5. Staal Frits, "The Sanskrit of Science", Journal of Indian Philosophy, Vol. 23, (PP.73-127) 1995, Kluwer Academic Publishers, Doudrecht, Netherlands.

Ph. D. Thesis

6. Behera N. Logic of a Simple form of Sanskrit, Sri Jagannath Sanskrit Vishvavidyalaya, (SJSV) puri, 1995.

7. Diskshit S. Sanskrit in Modren Times, SJSV, Puri, 1990.

SANSKRIT AND COMPUTER SCIENCE

- Prof. M.A. Lakshmithathachar

Artificial Intelligence (AI) researchers have been trying to build computer systems that can perform Natural Lanuage Processing (NLP), since the late sixties. They have even been sucessful in developing systems for specific application domains. However, the idioms, rhetoric, ambiguities and other idiosyncrasies, that abound natural language have proved to be a 'fly in the ointment'.

On the other hand, the Sanskrit linguists, grammarians and philosphores of yore have addressed many of these complex issues; and Sanskrit is virtually an unexplored treasure trove for modern computational linguists and AI researchers.

Our aim is to conduct research in ' re-discovering' Sanskrit from NLP perspective. With our initial studies and experiments, we are convinced that Sanskrit can very well be the 'lingua franca' for NLP research. This has been proved by the enthusiastic response of computer scientists and Sanskrit scholars in various workshops, seminars and conferences.

Any human interaction starts with words. Words themselves, without arrangement, seldom convey anything meaningful. The words have to be arranged in a specfic manner, that makes the whole group grammatically correct. Also, the words should answer specific questions (regarding their respective importance) or regarding their specific use and legacy to the overall meaning coveyed by the group of words. Such a group of words is called 'sentence'. Sentence constitutes the backbone of verbal interaction between human beings. It is interesting to note that the importance of words will be known only when the meaning of the sentence is known, and vice versa.

Thus, the words and the sentence containing them, have a very unique relationship in that both are extremely dependent on each other in all aspects.

Therfore, if one has to understand a sentence, a very thorough knowledge of the morphology, etymology etc. of all words in the sentence is required. It must be emphasized at this point that, this is exactly the way Sanskrit scholars have looked at 'verbal understanding'. A systematic classifcation of words and a robust grammer have contributed tremendously in enabling their approach. In fact, the system is so perfect that, we can 'engineer this knowledge' from Sanskrit and build a knowledge based NLP system.

IMPORTANCE OF THE RESEARCH IN THE CONTEXT OF CURRENT STATUS

Although NLP has made progress on many fronts, research in this area is awaiting a major breakthrough that will enable the quantum leap from domain-specific systems to all-encompassing general systems. The prototypes developed by us based on our initial studies and experiments, have not only evinced the interest of computer scientists and Sanskrit scholars but, thanks to NLP, Computer scientists and Sanskrit scholors are today interacting with each other with great fervour and mankind is bound to benefit by this fusion. For the computer scientists, this will produce a deeper understanding of mental processes, which will have a significant impact on AI/Cognitive Sciences research. As for Sanskrit, this will re-affirm its uniqueness and greatness, launching it to the exalted place that it once enjoyed as Devabhasha. In fact an interaction with modern scientists may facilitate even a deeper understanding of Sanskrit texts and may even help unravel some of the most obscure texts like Mahābhāṣyadipīka which have been written by the greatest philosphers-cum-grammarians-cum-linguists.

The justificcation of the research lies in the uniqueness as well as the far-reaching benefits. AI specialists have always been aiming at the lofty goal of trying to endow computer systems with human facilities like reasoning, problem-solving and sensory analylis. Even though AI has been striving hard, it has seen limited success - even internationally ! Today, AI technology has been successful only in narrow, domain-specific applications.

This, in itself, is motivation enough for one to explore other techniques. Fortunately Sanskrit offers this knowledge in a very systematic and classified form. Equipped with this respository of knowledge in Sanskrit, it is compelling to consider, conceive and implement schemata that will contribute to NLP researcch and help in the technological advancement of compter systems. Since language is the 'vehicle of thought', NLP research will have its impact on AI research too. We can therefore claim that this project on 'semantic processing' will ultimately lead to 'intelligence'.

WHY SANSKRIT?

Only Sanskrit can be analysed in its etymological, phonological, morphological, philological and orthographical nature. It is probably the only langauage in the world, whereupon extensive research has been carried out in terms of logic, set theory and other mathematical sciences. However the question is, "Why should we encode the basic knowledge in Sanskrit ?"

(a) Since Sanskrit is normally free of word-ordering limitaions, it is possible to express logic in its true semantic form (that will be helpful in constructing the universal truth factors, etc. in a precise, simplified and semantic manner).

(b) Sincce the semantic structures are precise (mutually exclusive for different subjects, objects, verbs, etc.) and logically ordered, it is possible to construct logical and meaningful networks between contexts.

(c) This especially applies to dhātus, whereby the dhātu exhibits itself in various forms for analysis, based on character information, sound symbols of the character, syntactic shape, location and semantics.

This research would greatly enhance the information system and support reasonably-sized databases, and function as a super-expert system providing advice to persons working in diverse domains. It would be particularly useful, when the technology is applied to various fields such as agriculture and energy utilization, which are most relevant to developing countries like India.

This line of thought was put forward by Rick Briggs of the U.S. a decade ago. He observed: "Certain problems of concern in Natural Language Processing have either been thought about or actualy solved in an old tradition of Sanskrit Grammar Philosophy.... If the Grammatical view (the Vayākarna śāstra) is not examined, current AI work will go on un-necessarily re-inventing a wheel millennia old".

Rick Bridges' writings sparked off an eye-opening conclave of scholars at Bangalore, the KRIS 86 Confernce. And that, in turn catalysed the Academy to take up the Kriya Research Project. D.O.E. came forward to finance this project. The Academy is beholden to the D.O.E. for this kind gesture.

Pāṇini (circa 6th century BC) is unquestionably the prime source of the linguistic inputs into the project. His classifcations, the codes he employed, his default rules and many other formulations have all been accessed. They have been utilised at all stages, morphological, syntatic & semantic. The lexicons created by him have also been looked into with great benefit. Another major source of guidance is Patañjali (circa 4th century BC). His Mahābhāsya along wth its commentary by Kaiyaṭa (circa (2nd century AD). solved many a Conundrum particularly in regard to symtex and semantic. A further great sesource are the worked of Bhattogi Dīkṣhit (circa 16th century A.D.). His Siddhānta Kaumudī and other works have been repeatedly referred to, to guide us into the pathways of the earlier savants. Of course, later commentaries & the commentaries on the commentaries have also been used. The bibliography given as annexure is an indication of the range of works consulted.

SEMANTIC UNITS IN A SENTENCE

In the Sanskritic tradition speculations on the primitive units of meaning in a sentence can go back to thousands of years, to the era of Pāṇini and Patanjali. The sentence has always constituted the backbone of verbal & written interaction between human beings. The words in it, taken together. convey a purport while individual words answer specific questions regarding their respective importance, or regarding specific use with respect to their contribution to the overall meaning of the individual words in it. Even so the word has an identity of its own.

Incidently modern Linguists have taken the morpheme as the smallest unit which has semantics associated with it. For example there are three morphemes in the world "impossibly " viz. "im", "possible" and "ly". Sanskrit too has the same concept of morphemes. Be that as it may for the purpose of the project we have construed morphemes as the basis semantic units in a sentence.

It is interesting to note that modern grammarians view language as descriptive which means that they view the word passively and describe which linguistic forms are in use in the sentence. Grammar formalisms are regarded as "just a framework to explain the basic structure of a language...." On the other hand for the Sanskrit grammarians, language is prescriptive which means that it specifies which linguistic forms are correct and which forms are deviant. This basic divergence needs to be borne in mind while comparing cconcepts utilised in the project with concepts of modern linguistics. Especially so because the project has used Sanskrit Śāstras in their pristine form, as far as possible without recourse to the concept drawn form modern linguistics.

A further divergence may be noted. A dichotomy between natural and artificial languages is well recognised in linguistics. " Natural languages are defined as languages which have evolved essentially unconsciously (within a culture) and which have a set of native speakers associated with it. They have the disadvantages of ambiguity, nonuniformity etc., whereas they have the advantages of expressiveniess and ease of use" Artificial languages eg. programming languages, have the advantages of formalism, but lack expressive power. The project has adopted the objective of dealing which are widely prevalent and pragmatic.

Natural language processing, whether the process is for Machine Translation or for other modes of handling of language, has to begin with the parsing of sentences; That is, identifying classifying & interconnecting the words in a sentence. This is what the software does.

Take for example a typical Machine Translation process. It has this following sequences:-

Source text- De-formatting and pre-editing- Morphological analysis- Syntactic analysis-Semantic and contextual analysis- Internal representation in source language- (transfer to) Internal representation in target large- Reformatting- Post-editing- Translated Text in target language.

It is easily seen that the "front-end" operations in this sequence (up to transfer of internal representation) are the same as those of the parsing process: The first step of analysis is purely morphological. The word being the basic unit, a versatile word-spotter is an essential requirement. Given an input sentence the software scans all its words and identifies the morphemes in each. According to the grammar rules, the word type is determined by the affix added after the base (i.e. the suffix).

The scanning begins from the right-hand end of the word, as according to Panini the right-most suffix can only be either "sup" or "tin" It leads to a classification into subantas (words having "sup" suffix e.g. nouns) and tiṅantas (words having "tin" suffix viz verbs). There is however the possibility that these suffixes might have disappeared at the end of the word due to some sules, Such words are are avyayas (indclinables). Thus the scan will determine whether a word is a subanta, tiṅanta or both, or avyaya. With the aid of look-up charts the software identifies all the words according to this first- cut classification. The words into which the input sentence is split are numbered and stored in specific locations from where they are accessed for the next stage of processing.

Following morphological analysis each word is taken up for elaborate syntactic analysis. All details such as number, gender, case and various other are determined. Taking the words together, syntactic checks like the agreement in respect of number between verb and subject, agreement of number, gender and case between the Viśeṣya (qualificand) and the Viśeṣaṇa (qualifier), etc., are carried out. On the basis of the information yielded by the previous stage, the word expressing some activity is picked out from the rest. Quite often each word will have multiple identities; for example, a word can be both a noun and a verb depending on the way its morphemes are chosen. In such cases selecting the word for activity is done by the application of appropriate grammatical rules.With respect to the activity so identified, the validity of the sentence is established and this involves the examination of the syntactic

compatibility of that word with the remaining words. If analysis reveals improper syntax, an input sentence will get rejected. If it does not, we have at hand a syntactically valid sentence with all its constituent words analysed to the minutest detail.

The next step of analysis aims at verifying if the sentence is grammatically meaningful. This involves checking various constraints such as subject-verb compatibility, subject-object- verb compatibility, object-verb compatibility, etc. For example, the sentence Vyāghrah Vadati (the tiger speaks) is not meaningful, because the subject and the verb are incompatible. Checking such constraints can be don with the help of semantic markers. class hierarchies and relationship indicators, all of which are available in Sanskrit grammar. It is noteworthy that this step recognise that "syntactic and semantic analysis are often a combined operation and are executed simultaneously"

SEMANTIC ANALYSIS

The aim of semantic analysis is to derive the purport of a sentence as a whole by taking up the semantic elements in the sentence' considering their inter-dependencies with reference to various parameters like position and internal context and placing them in proper relation to each other as also to the main activity in the sentence, in a sustainable way. This is done with the aid of the sabdabodha process.

A sentence can contain more than one semantic structure and within each the relationship between words could be grammatical or extra-grammatical. To gain the purport of the sentence and be in a position to disambiguate it, the patterns of relationship in it have to be seen. These may be within the structures or between and within the structures. In the śābdabodha method the pattern is described in a special terminology which covers all possible patterns among grammatical categories. Using the nouns verbs and indeclinables of the sentence in this terminology gives the disambiguated verison. An element of word-generation is involved here. The output obtained in this way incorporates the required details such as the explanation of the activity, the proper functor name, etc. and makes the purport of the sentence very clear without any ambiguity.

The sābdabodha transformation is done according to one or other of the three schools of ancient Indian sciences namely Vyākaraṇa, Tarka and Mīmāṁsā, or a combination thereof, as appropriate. The process however can attain different levels of complexity from simple to highly sophisticated. Where the sentence has only some simple extra-grammatical relations apart from the grammatical relations within itself, the process is simple. Relations of the grammatical-to-extra-grammatical (XG) type and of the XG-toXG type can have different levels of complexity depending on the extent to which the extra-grammatical factors are considered and the fine-grain of the world-knowledge-base comes into play.

SOME DETAILS

1. Word combinations: Sentences in Sanskrit abound with complex euphhonic combinations of words (sandhi) which may, and often do, lead to multiple interpretations. So a step required at the thershold of analysis is the splitting of such words. Here sandhi rules have to be applied i.e. rules governing the splitting and joining of letters. They have to be extracted from the śāstras. While splitting sandhis, however, one is bound to encounter dilemmas since some combinations can be split in more than one way. Instructing the machine to handle them will be complex. However it can be assumed that the person giving the input sentence will be aware of the 'sandhis' in it.

2. Word-classification at the stage of syntactic analysis: When we have come to know, for sure, that the given word is subanta, the word is broken into two parts namely 'prātipadika' (nominal stem) and 'sup-pratyaya' ('sup' suffix). Based on the actual transformation of the 'sup' suffix, the gender of the base will be determined. If the gender of word is feminine suffix will be arrived at. The stem excluding the feminine suffix can fall under three categories namely 'kṛdanta' (i.e. the word having 'kṛt' suffix) or 'taddhitānta' (i.e. the word having 'taddhita' suffix at the end) or compound word (Samāsa). In this process the exact category of the pratipadika will be determined

Like in the previous case, for the detailed classification of 'tiṅanta' word also the word is split into two parts namely the 'tiṅ-base' and 'tiṅ-suffix'.

Analysis of the 'tiṅ' base will yield three classes of the 'tin'-base namely 'moola-dhātu' (i.e. the original verb-root 'sādhita dhātu (i.e. deduced verb-root) and 'kandvādi' (i.e. some special verbal roots listed by Pāṇini numbering around 40), In case of 'sādhitadhātu,' further analysis is required to arrive at the original verb-root along with finding the suffix out of which the 'sādhitadhātu' is deduced. There are twelve suffix types which give rise to the said sādhitadhātus. The determination of these features forms the detailed classifications of 'tiṇantas'.

Avyayas form two classes in the secondary level namely 'kevala-avyayas' and 'sādhita-avyayas'. Kevala-avyayas need no further analysis as they have to be only crossreferenced with the built-in lexicon for the said purpose. Sādhita-avyayas fall under three categories same as that of the nominal stems viz., 'kṛdantas, taddhitantas and samāsa'. The further analysis is same as in case of 'subantas'. These examples give some idea of the kind of examination required at the syntactic analysis stage.

PASSAGE ANALYSIS

As the next step after sentence analysis the project is taking up the analysis of passages. Preliminary work in this direction has already commenced.

When a passage is input, the connectivity features between the sentences will have to be decided. In line with the approach of Sanskrit linguists "the whole passage is treated as a single concept-framework of a qualified meaning". The passage is broken into its constituent independent expressions, by reviewing the various semantic structures in its constituent sentences. The central idea is isolated and the passage is reconstructed on the basis of the casual connection between expressions. For this purpose the results of the semantic analysis carried out at the sentece-level is utilised. In order to do so we need very precise meaning and classification of the verb roots in the sentence. Here the guidance given by Pāṇini is of great value, although the information found therein needs further rationlisation. The individual expressions being formatted according to sabdabodha, the connectivities are radily established. Utimately the purport of the passage is output in two or three

sentences. Each step will be accompanied by a query module to ensure the validity of the analysis.

SOME BASIC ISSUES

Analysing sentence pragmatics is very complex, as one has to deal with contexts, intentions, beliefs, common sense, social factors etc., To illustrate the complexity consider the following example: X and Y are having dinner together, and X asks Y, "Can You pass me the salt?". If Y just replies "Yes", and keeps quiet, he has not been pragmatic in understanding X's question, since X is obviously not questioning his ability to pass the salt! On the other hand, a pragmatic Y would have said, "Sure, here it is!" and passed the salt.

For discourse understanding, one will be dealing with a group of sentences. This is a further complication, and the process mainly involves the resolution of anaphoric references and other ambiguities.

Some of these analyses are quite difficult and have baffled linguists and philosophers. However Sanskrit has addressed all these issues, and computational linguists could possibly apply the ideas therin for other languages too, provided and this is the task ahead-the ideas can be taken out of the sastras and packaged in computational terminology.

Our hope is that this will be done. We have a further hope. The research work done under the project will lead to the basic procedures of analysis of sentences and passages, which will be, by and large, applicable to the majority of Indian languages. In this line of thinking, we are examining how the steps and concepts used in the case of Sanskrit can be made applicable to two selected languages viz. Kannada and Hindi. This work will, we hope, lead us to methodology & software useful for machine translation of all Indian languages firmly rooted in the linguistic system of the Sanskrit tradition.

This is the result of the deep research work carried out by the academy with the financial assistance provided by the Department of Electronics.

Scientific Approach To Irrigation And Agriculture As Depicted In Ancient Indian Literature.

Dr. K.P.A. Menon

It is widely admitted that there was a flourishing agricultural economy in the Indo-Gangetic plains in the early centuries before Christ as evidenced from the reports of foreign visitors combined with other internal evidence. In his INDICA Megasthenese had much to say about the agricultural prosperity of the people living in a clean environment.

India has many huge mountains which abound in fruit-trees of every kind, and many vast plains of great fetility--(more or less beautiful, but all alike intersected) by a multitude of rivers. The greater part of the soil, moreover, is (under irrigation) and consequently bears two crops in the course of the year.

The inhabitants, in like manner, having abundant means of subsistence, (exceed in consequence the ordinary stature, and are distinguished by their proud bearing). They are also found to be well skilled in the arts, as might be expected of men who inhale a pure air and drink the very finest water.

In addition to cereals, there grows throughout India much millet, which is kept well watered by the profusion of river-streams, and much pulse of different sorts, and rice also, and what is called *bosporum*, as well as many other plants useful for food, of which most (grow spontaneously.) The soil yields, moreover, not a few other edible (products)

fit for the subsistence of animals, about which it would be tedious to write. It is accordingly affirmed that famine has never visited India, and that there has never been a general scarcity in the supply of nourishing food. Since there is a double rainfall in the course of each year, one in the winter season when the sowing of wheat takes place as in other countries, and the second at the time of the summer solstice, which is the proper season for sowing rice and *bosporum* as well as sesamim and millet,-the inhabitants of India almost always gather in two harvests annually: and even should one of the sowing prove more or less abortive they are always sure of the other crop. The fruits, moreover, of spontaneous growth, and the esculent roots which grow in marshy places and are of varied sweetness, afford abundant sustenance for man. The fact is, almost all the plains in the country have a moisture which is alike genial, whether it is derived from the rivers or from the rains of the summer season, which are wont to fall every year at a stated period with surprising regularity: while the great heat which prevails ripens the roots which grow in the marshes, and especially those of the tall reeds.

The Aryans who made the Saptasindhu (the land of the seven rivers) their homeland and later started migrating towards the eastern regions of he Gangetic plains, had started with a pastoral economy. The Prosperity was determined primarily on the basis of cattle wealth. Majority of historians have accepted the theory that the Aryans had migrated from the central Asian region to different parts of Eurasis and those who settled in India have been termed by them as Indo-Aryans. The Iranian, the Hellenic and other civilizations have all got a common origin according to these historians. It is also generally accepted that there was an earlier well developed civilization which is now being termed as the Harappan civilization covering a large part of India. This was earlier known as Indus Valley civilization but this terminology has been given up due the established historical fact that it had extended right into the Gangetic plains and definitely beyond Gujarat southwards.

The Harappan civilization had an important urban component as we all know. In the field of town planning they had excelled themselves

and, in this regard they had possibly overtaken all contemporary civilizationa including those of Sumer and Egypt. The streets that were well laid out with a perfect drinage system, arrangements for proper sanitation in every house, the Great Bath, granaries located on river banks apparently for easy transportation from the hinterlands, all speak about an extremely well developed town planning sense, not so abundantly noticeable even in the modern world.

Undoubtedly an urban civilization could not bave developed without a well developed agricultural economy covering the whole region. It is the view of historians like Toynbee that it is surpluses in agriculture that become the starting point for an urban civilization. Apart from such a presumption there are other evidences also indicating the existence of a well-developed agriculturdal economy during this pre-Aryan or proto-historic age. There are different theories regarding the decline and dis-appearance in that form of the Harappan civilization.

Inundations caused by the rivers are reported to have palyed havoc on the cities situated on the river banks. Excavations have revealed layers upon layers of this old civilization indicating new cities built on the ruins of the older ones destroyed by floods. It is also the view of many historians that irrigation and water management were not done in the most scientific manner by the Harappan as compared to what was being done in the contemporary cvilization of Mesapotamia and Egypt. If this is correct, the later generation seems ot have studied from the mistakes of their predecessors. The reports that we get from foreign visitors of the Mauryan period speak very well about the system of irrigation and water man-agement. This is fully collaborated by the materials that we get from the early literature starting with the Ṛgveda. Unfortunately very little has been preserved of any pre-Aryan liiterature. If there had been any written materials relating to this period, they could not have been well peserved specially if we accept the theory of floods as the agent of destruction. Unfortunately, we have not so far been able to decipher writings on the seals relating to the Harappan period. The advantage of the Vedic lit-

erature is that these were preserved orally and transmitted from gerneration to generation through the series of preceptors and disciples. There was no breakage in the chain as it happened between this and the older Harappan civilization. Still it is assumed that a part of the Harappan tradition has been inducted into the Aryan tradition and outlook. There was no complete break-away from the past.

In the Ṛgveda we find references to thousands of cows, to horses yoked to chariots, to race courses here chariot races were held, to camels yoked to chariots and to sheep and goats offered as sacrificial victims and to the use of wool for clothing. The famous Cow-Sūkta (R.V. 6.28) gives an indication that cow had already become the central factor of rural economy. In another Sūkta cow is being deified as the mother of the Vasus,the Rudras and the Ādityas as also the pivot of immortality. These statements correspond to the historical facts as they are known. The Aryans had a well developed military system based on horses and chariots which helped them to overcome the less developed military apparatus of the Harappans. It was essentially a pastoral economy to start with and it is only to be expected that great attention would be given to the animals. As they advanced more into the fertile plains and became settlers instead of nomadic cattle growers seeking good pastoral lands crop production also assumed great importance. It was to become the main stay of the economy in subsequent years though the attention being given to the cattle wealth remained undminished all the time. From the time of the later Ṛgvedic period we get lots of materials relating to their involvements with crop production and animal husbandry.

Scientific Approach To Crop Production.

सुबीजं सुक्षेत्रे जायते सम्पद्यते- "Good seeds planted in well laid-out fields leads to good production and prosperity to the farmers" was the principle on which agricultural production programmes were undertaken in the past in this country. This undoubtedly shows a scientific approach to agriculture and allied operations. Equal importance was given to the

planting materials as well as to the field, where it was to be planted and grown. Sukṣetra has got a vide connotation as will be apparent from the voluminous literature available on the subject. Attention has been given to the topography of the field, the soil, its fertility, texture etc. on one hand and to the question of irrigation and drainage on the other. In the land that became known as 'Āryavartta' soil and agro-climatic conditions varied so much that no uniform formula could be applied for getting the best out of the available resources. With meticulous care and with a scientific turn of mind, our ancestors seemed to have applied themselves to this task. It has often been commented by many critics that Indians were guided by superstitious beliefs in their approach to these problems. They are questioning, how a set of people, who used to conduct yajñas for propitiating Indra to bless them with timel rains could be called men with scientific temperment. In reply to this, it may be mentioned that the efficacy or otherwise of yajnas for effecting changes in the atmosphere, for seeding or activing clouds etc. might not have been proved but not disproved either. They continued to have a reverential attitude towards celestial forces no doubt, but such an attitude is not lacking in all scientists even today. It would, however, appear that right from the Ṛgvedic period onwards, the ṛṣis and intellectuals used to apply their mind to all the factors of production in a scientific manner. Some illustrative examples only are enumerated in this paper.

Classifications Of Land And Soil.

Efforts have been made in the past to study and classify the land. It must be kept in mind that the Āryavartta included fertile plains, forest lands, swamps and marshes, mountainous territories, deserts and arid regions. Accordig to one classification, land was divided into two classes, *Urvarā* (fertile) and *Anurvarā* (sterile). Urvarā could be divided into different kindsdepending upon suitability for different types of crops-as for example; *Yavaya, tilā, Vraiheyasaleyā, maudginā* i.e., the soil fit for barley, for sesamum, urihi (rice), mung etc. *Anurvarā mṛttikā* could be *Ūsara* (sāline) or *Maru* (desert). The soil could be watered by river, *nadimṛttikā*

or simply watered by rain deva-mṛttikā. Studies were made also about the composition ot different kinds of crops. In the Arthaśāstra, we find an enumeration of different types of lands for the cultivation of different crops like-

I. Land that is beaten by foam like river-banks are suitable for growing those crops that grow on creepers, *Valliphala* like pumkin, gourd etc.

II. Lands that are frequently overflowing with water. *parivahanta* are suitable for long pepper, grapes and sugarcane.

III. Vegetables and root crops thrive in the vicinity of wells.

IV. Low grounds like the moist bed of lakes, *haraniparyanta* are good for grain crops.

V. Marginal furrows between two rows are suitabel for plantation of medicinal crops, fragrant plants etc.

Caraka had divided land into three classes, Jangala, Anūpa and Sādhārana.

1. *THE JANGALA REGION* is full of unobstructed open spaces, where a steady and dry wind blows, and is pervaded with expansive mirages abounding in dry and rough sands and big sandy particles (kankars). Rivers and rivulets are scarce and artificial wells are the source for water supply. Suśruta also refers to such a region as 'the country which presents a flat surface and whose dull monotony is enlivened here and there by scanty growth of thorny shrubs, and tops of a few isolated hills and knolls, and in which the waters from springs and wells, accumulated during the rains, become nearly drained and strong gales of warm wind flow (during the greater part of the year). Caraka has given a list of many plants characteristic of this region including-Khadira, Asano, Aśvakarṇa, Dhava, Tinsia, Sallaki, Sāla. Somavalka, Vadari, Tinduka, Aśvattha, Vata and Āmalakī. the predominant types being Śami, Arjuna and Śiṁśapā.

2. *ANUPA REGION* refers to the marshy and swampy regions

mostly abounding in rivers and bordered by the seas, swept by cold wind, charged bowers and trees and tender creepers. The landscape is interspersed with rivers, whose banks are decked with *Vañjula* and *Vanīra*. The mountains are absent from this region. The land is abounding in dense forests of *Hintāla*, *Tamāla*, *Nārikela* and *Kadalī*. Suśruta has characterised this region as abounding in pools and is wooded and undulated with chains of lofty hills traversing its area, impassable owing to the network of rivers and sheets of accumulated rain-water dribbling before the currents of gentle humid air. Varāhamihira has also referred to this region and enumerated sixteen kinds of trees dominating it in the Bṛhatsaṁhitā - Jambū, Vetasa, Vanīra, Kadamba, Udumbara, Arjuna, Vijapūraka, Drāskṣā, Lakooca, Ḍāḍima, Vañjula, Naktamala, Tilaka, Panasa, Timira and Amrataka.

3. SADHARANA REGION : According to Caraka, 'this region is full of creepers and plants of both classes, i.e., the Vanaspatis and Vanaspatyas. Śuśruta and Kauṭilya also make references to such lands.

It would appear from this that the classification of soil was being undertaken from two different angles - that of economic importance as well as their fitness for growing medicinal plants. Caraka and Suśruta, two of the greatest authorities on Medical Sciences had looked at it form the point of view of suitability of different types of lands for growing vegetable drugs, whereas Kautilya, who was more concerned with the economic prosperity of the country looked at it from a different angle.

AGRICULTURAL IMPLEMENTS AND CULTURAL PRACTICES

The culture of land is the first and foremost operation in agricultural production and it received special attention in the past. In the Śatapatha Brāhmaṇa, the operations of agriculture have been neatly summed up as ploughing, sowing, reaping and threshing. There are many references to various parts of the ploughs of different sizes by Parāśara and others. Plough was held in high esteem and symbolically it was the instrument of Balarāma. Other accessories enumerated by Parāśara include "Sṛni (sickle), Khanitra (hoe), Musala (pestle), Ulūkhala (mortar), Śūrpa (winnowing basket), Dhānyakṛta (winnowing fan), Calanai (sieve), Sthīvī (granary), Methi (the

post of the threshing floor round which cattle turn to thresh out the grains) etc. The plough has retained its form since the Vedic times with only minor modifications in its parts according to local preference and needs. The ploughshare is often mentioned as having the shape of an Aśvathha tree. Breaking the land with the plough at the beginning of the new agricultural year is not done in a mechanical way, but with a happy mind on an auspicious day ofter meditating on the divive *Trimutry*. The farmer should contemplate on and worship the Earth-goddess which would support the concept of a common origin of the Indo-Aryan and Hellenic civilizations. The male animals-the lordly bulls and sturdy oxen-were also held in great esteem as will be apparent from Kāśyapa. Parāsara's account a treatise on agriculture gives a detailed account of how and when the plough should be put into operation.

MANURES AND FERTILEZERS

According to Parāśara 'In the month of Māgha, a dung-heap is raised by a spade, dried in the sun and made into smaller balls. In the month of Phālguna, these are placed into holes dug for the purpose, and afterwards scattered on the field at the time of sowing'. "The paddy-plant only grows without manure, it does not bear fruit". According to Bṛhat Saṁhitā two adhakas of excreta of goats or sheep, one prastha (16 palas) of barley powder, one tulā of beef thrown into one drona (256 palas) of water and standing over for seven nights should be poured round the roots of the plant".

According to Agnipurāṇa "A tree becomes laden with flowers and fruits by manuring the soil with powdered barley, sesamum and the offal matter of a goat mixed together and soaked in washings of beef for seven consecutive nights. A good growth of trees is secured by sprinkling them with the washings of fish".

EMPHASIS ON SEEDS AND PLANTING MATERIALS

Trees have been classified as Vanaspati or large trees. *Druma* including other trees and *Gulma* that includes creepers and thickets. There are three different ways of planting viz, by sowing, by insertion of a scion in the soil and by planting a bulbous root. There are referencs to various methods

of treating the seeds, preserving them and planting them on auspicious days.

An illustrative list has been given of trees that grow from seeds from the scion, from bulbous roots and some that grow both from seeds as well as scion.

Seeds extracted from a fruit or coming in the form of grains were not just preserved in that form. Various methods have been described for the treatment and preservation of seeds. It is however worth mentioning that no chemicals were used and the materials that were in use. included such things like decomposing flesh, washings of fish, turmeric powder, milk, ghee and .honey etc.

According to Arthaśāstra "The seeds of grains are to be exposed to mist and heat (तुषारपायनमुष्णञ्च) for seven nights; the seeds of kosi are treated similarly for three nights; the seeds of sugarcane and like (काण्डाभिज्ञानं) are plastered at the cut end with a mixture of honey, clarified butter, the fat of hogs, and cow-dung; the seeds of bulbous roots (kāṇda) with honey and clarified butter; cotton seeds (अस्थिबीज) with-cow dung; and water pits at the root of trees are to be burnt and manured with the bones and dung of cows on proper occasions.

The sprouts ot seeds, when grown, are to be manured with a fresh hul of minute fishes and irrigated with the milk of snuhi (Euphorbia Antiquorum)

Where there is the smoke caused by burning the essence of cotton seeds and the slough of a snake, there snakes will not stay.

Aways while sowing seeds, a handful of seeds bathed in water with a piece of gold shall be sown first, and the following mantra recited

प्रजापतये काश्यपाय देवाय नमः सदा

सिता मे ऋध्यतां देवी बीजेषु च धनेषु च॥

"Salutation to God Prajāpati Kaśyapa. Agriculture may always flourish and the goddess (may reside) in seeds and wealth".

Even if a rationalist may question the need or efficacy of mantras that cannot detract from the scientific content of the recommendation. The ancients believe in doing things with full involvement, dedication and faith in the celestials.

Seed rates and population intervals have also been specified in detail for important crops. While certain plants are to be planted at specified distances, there are some like the Indian hemp which are to be sown so close that wind should not be able to pass through the plants. On the other hand, maize, jowar and millets should be sown somewhat sparsely. One should expect the possibility of making ropes only when the plants are sown very close. While sparse sowing is advocated for barley, chicken pea and cotton, those who sow sugarcane sparsely will not get a good harvest.

Whosoever sows millet at the intervals of a step and jowar at the intervals of a frog's leap, would be able to fill his barn with the crop. Sowing of the hemp too close, the cotton sparsely and the millet at the intervals of a foot-step, would relieve one of poverty. There is also a caution given against growing certain crops once again in the field immediately after harvesting it.

AGRICULTURAL METEOROLOGY

On one hand, Meteorological science was used for making forecasts of rainfall, droughts etc. as are being done by the Meteorological Departments today. Anoher utility of the same science was to determine the effects of rainfall and other natural phenomena in different months and seasons.

PROTECTION OF CROPS FROM DISEASES AND PESTS

There was a science known as "Vṛkṣāyurveda" which dealt with the science of medicine for plants. Apart from the treatment of diseased plants there were recommendations for growing trees under special environmental conditions. Just as men suffer from the disorders of the three humours, wind, bile phlegm, plants also are subject to the same afflictions.

There are methods of diagnosis and recommendations for treatmement given in the works of learned scholars.

A tree afflicted with the wind affection is gaunt, too tall or too stunted, dry, sleepless, less sensitive and does not bear flowers or fruit.

A tree which cannot stand the sun, which is pale, shorn of branches and of which the fruit ripens out of time, is said to be suffering from bilious disorder.

That which has glossy leaves and branches and is glorious with flowers and fruit but is rendered pale by the strangulating creepers, is said to be suffering from the disorders of phlegm.

The disorders of the wind are removed by medicines of bitter, pungent and estringent taste, bilious affections are cured by bitter, hot, salty and acid medicines and the phlegmatic troubles by oily, and sweet, acid and salty medicines.

The wind affection disappears with bland gravy of flesh. Biliousness is removed by very soft, sweet and cool waters Phlegmatic troubles is cured by the proper administration of bitter, acid and cool waters.

Usually there are vermin at the root of a tree of which the leaves and flowers wither and the body becomes disfigured without any apparent defect. They (i.e., the vermin) should be destroyed with special effort. After their extermination if the tree is smeared with the paste of cow's urine, ghee, *Vidanga*, mustard and sesamum and watered with diluted milk as well as fumigated with incense, it recovers very quickly.

Treatment given with the bark of *Karanta*, *Aragradha*, soap-berry tree, *Sapta-parṇa*, pounded in cow's urine along with *Musta* (*Cyperus Rotundus*) and Viḍaṅga destroys the vermin.

A tree singed by fire once again puts forth leaves glistening like emerald if its roots are watered with gravy and milk and the whole body is besmeared with the paste of lotus and *Kanda* (bulbous root of Amorphophallus campanulatus).

A tree, which has been broken by storm, would become healthy and whole again and bear much fruit if it is propped up with stakes, secured with ropes and the cracks filled with the soil of the *Plaska* tree and then besmeared with (the paste of) the barks of *Plaska*, *Arka* (*Calotropis gigantea*) and Udumtara pounded in ghee, honey and sweet stale milk and watered repeatedly with milk, its basin being full of water.

These are only illustrative examples. It is quite apparent that our ancestors had made a deep and systematic study of the bigger and smaller organisms that cause damage to plant life. One has yet to identify which term used in the ancient literature may go with modern scientific terms Fungus, Bacteria, Virus, Nematode etc. The remedies applied were non-pollutant and with no health hazards.

Irrigation And Drainage

Rainfall being unequally distributed and often faulty and irregular even in the areas of adequate or heavy rainfall Indian cultivators had always sought to supplement the rainfall by irrigation. References to irrigation are numerous in the ancient literature and this fact is supplemented by the accounts given by foreign visitors like Megasthenese. In the Ṛgveda we find many references to irrigation. The word "well" frequently occurs and it is described as "unfailing and full of water". (Rv. X,101, 6)There is a reference to water raised from the well by means of wheel, strap and water pails, (Rv. VIII, 69, 12). It may also have been drawn by buckets tied by rope. The same old method is still prevalent in many parts of the country. There are also references to artificial water channels used for irrigation during the Ṛgvedic period.

References are innumerable in the epics, Arthaśāstra, Smṛties and Jātakas. According to Nārada "No grain is ever produced without water, but too much water tends to spoil the grain. An inundation is as injurious to growth as dearth of water". (Nārada Smṛti XI, 19) According to Bṛhaspati "That man will enjoy produce who sows fertile land, which has many holes and is wet, capable of irrigation, surrounded by fields on all sides and cultivated in due season". (Nārada Smṛti XIV, 23) There are ref-

erences to irrigational works in the Arthaśāstra. References are there to dykes and water courses in many of the Smṛties. Two types of dykes are mentioned--Kheya, which is dug into the ground and the other Bandhya which prevents the access of water. A Kheya dyke serves the purpose of irrigation and a Bandhya is meant to keep the water off. (Narada Smṛti XI, 18) All the Smṛties make references to the great merit of excavating water reservoirs.

It was considered the duty of the ruler to give special attention to agriculture. In the Sabhā Parva of the Mahābhārata we find Ṛsi Nārada asking Yudhiṣṭhira who was having a prosperous reign whether he was giving great attention to improve agriculture by digging tanks in his kingdom at proper distances so that agriculture might not have to depend entirely on rain. Arthaśāstra enjoins upon the king to construct reservoirs filled with water either perennial or drawn from other sources. He was also required to provide amenities to the people that would enable them to undertake such irrigation works. References to Co-operative Institutions for undertaking irrigation works are also plentiful. One of the Jātakas describes how men used to assemble together and proceed with spade and basket to the banks of dykes at the approach of the rainy season. It is also possible that the diversion of Yamuna through Brindavan referred to in the Harivaṁśaṃ might have been undertaken for agricultural purposes.

There cannot be any doubt that what was being preached through these writings was put into practice. From the Greek accounts we get the picture of well irrigated fields with multiple cropping as are being propagated now. Reference has already been made to the account given by Megasthenese about the condition of agriculture and the land producing a multiplicity of crops.

The offices of Directorate of Agriculture and District agriculture offices are not introductions of the modern era even as the office of Collector is not a British innovation. Arthaśāstra refers to a special Government officer with the designation of Superintendint of Agriculture who had the responsibility of assessing land at rates varying according to the different methods of irrigation. Those who practised irrigation by

manual labour were to pay 1/5th of the produce as water charges, whereas it could be 1/4th of the produce for those who were using water lifts or getting irrigation water from rivers, lakes etc. (Arthaśāstra Bk. II, 24, Bk. III, 7). Remission of taxes was allowed to those who built their own tanks on or repaired neglected or ruined works of similar nature. Chandragupta Maurya maintained a regular system of canals and there was a special department with the responsibility of measuring lands and regulating water supply through sluices. The lake Sudarśana was excavated in the time of Chandragupta and the channels of irrigation were completed by Aśoka. This monumental irrigation project speaks about the great importance attached to irrigation in ancient India and the active role played by the government. In the areas of Vishnupur, in Bankura district, and in Midnapur and Birbhum districts of West Bengal, the present writer has come across the ruins of many irrigation works, strangely so ill-maintained in the modern scientific era. The people had much to speak about the attitude of the rulers towards irrigation and welfare projects in the past.

There are many references to irrigation works in the Jatakas. In Budha's time the Khettas of Magadha were intersected by a net work of canals and ridges - rectangular and curvilinear which marked the boundaries of arable plots. Watering projects were undertaken by specialists who "conducted the water as they pleased" (Udakam hi Nayanti Nettika). It would appear that these *Nettikas* were not simply water-carriers but builders of canals and aqueducts who force the water to go where it would not go by itself. The canals and tanks were apparently dug by co-operative efforts and irrigation was done on a co-operative basis. (Jat. I, 199 f, 336, V. 412). In the Mahābhārata, Nārada is questioning Yudhisthira "Are large and swelling lakes excavated all over the kingdom at proper intervals without agriculture being left to the mercy of heavenly showers in your kingdom?".

Rama eulogises the land of Kosala as Adevamatṛkaḥ, meaning there by that it was not entirely dependent on rainfall and had facilities of irrigation. Arthaśāstra uses the same epithet to describe qualities of a good country (vi, I). The advance made and importance given to irrigation can

be imagined from an anecdote in the Mahabharata were a pupil named Āruṇi was sent to stop the breach in the water-course of a certain field and he had to lay himself down in order to stop the flood and prevent injury to the crops. There is another parable that mentions about guards being employed at the vital spot of embanments to prevent the rupture resulting in inundation and flooding (Mbh. XII. 120 - 8).

Though Arthaśāstra makes references to the chanting of mantras for propitiating the divinities, the book deals more with scientific measures to be taken for proper irrigation. There has apparently been some advances made from the Vedic period and the life time of Budha. In the Pali works, references are made to devices like lever (Tulam), the bullock-team etc. for drawing water. The Arthaśāstra evinces a mature engineering skill and great attention being given to the maintenance of irrigation works. Irrigation methods by means of mechanical contrivances and air power are corroborated in latter Pallava inscriptions and the Śukranīti. An offender who breaks the dam of a tank was to be drowned in that very tank. The costly and perfected water-works necessitated the levy of a graduated water-rate known as Udakabhāga. Śukranīti also supports the same contention. If such works are dug by people themselves nothing should be charged until they realise the profit amounting to twice the expenditure incurred. The fact, that the recommendations of the Arthaśāstra were supported by the Nītiśāstras (law codes) composed almost a thousand years later, gives an eloquent testimony of the deep sociolgical influence of the original writing.

Irrigation schemes were undertaken not only for counteracting the effects of drought but also for flood control as in the modern world. There are six calamitis that could affect agriculture which are enumerated as *drought, flood, locust, rat, bird* and *foreign invasions* resulting in famine and misery for the people. Drought was considered as one of the worst calamities in those days when floods were not so frequent. The river system had its natural flow without getting silted up. There are references to dykes and men working on enbankments in co-operative spirit in the Rāmāyaṇa, Jātakas and Purāṇas. There are references to sluice gates (Matika) also.

RESERVOIRS, CANALS AND WELLS

According to Kāśyapa it was the king's duty to have a reservoir constructed at an appropriate site near the village in order to give irrigation facilities to the people. The reservoir should be deep and fathomless like a moat and should be semi-circular, oblong or circular in shape. It would have high enbankments and be reinforced with strong buttress and provided with a causeway and channels and sluices for filling and emptying it. Hence the water reservoir should either be constructed near a hill or on a table land with a big lake. On the plain, a reservoir capable of holding large volumes of water, should be constructed on a firmland free from sand and pebbles or at a place near to a perennial spring. The reservoir should be deep and fitted with flood-gates. The king should take care to see that when the reservoir is full to the brim, it should not be a source of danger to the village, city, ramparts, gardens, fortresses and waste land by overflow or breach, etc. He should have it frequently inspected every month or every year. He should appoint guards for the safety of the dams. Particularly, in the rainy season he should have numerous canals dug for sluicing away the overflow. The protection of ponds and lakes is calculated to promote the welfare of the people. Where a reservoir of water is kept full and well-protected, there the harvest is plentiful and there is general happiness amongst the people on account of absence of disease and of the danger form fire.

Much emphasis has been laid on canal irrigration also. Canals could be of four kinds.

(a) Canal fed from a river

(b) Canal fed from a lake

(c) Canal fed from a reservoir

(d) Canal fed from mountain slopes.

All these four types of canals are to be dug according to the topography and requirements of the country. Detailed instructions are given about the engineering aspect for each type so that irrigation can be effectively

done taking advantage of the force of gravity. It also contemplates the canal starting from beyond the territory of the king making it clear that the river water belongs to him who needs it most. Canals could be of different dimensions. Significantly it also contemplates the water channel reaching upto a cultivator's field, not the kind of flood irrigation which has become the bane of our modern irrigational system in the country. The canal system was also to be used for non-agricultural purposes like bathing and drinking. The reference is always *to sparkling and flowing water, which is good for the preservation of life.*

Irrigation for agricultural purposes was also recommended from ponds, tanks and more particularly from wells. This was meant to supplement canal water where the latter was insufficient for irrigating the cultivated fields or gardens during the summer. After mentioning about the obvious fact that water goes underground almost all over the country, during summer many contrivances have been recommended for the lifting of water. On the brink of the well, a place for the fixing of the machine for raising water should be built in stone-slabs and for the outflow of water a small condui should be made on a hard surface near the edge of the well. (SI. 138-155). The machines for raising water could be drawn by bullocks yoked with strong chains. Those drawn by elephants with their trunks is the worst. Everywhere there is emphasis on water being carried right upto the cultivator's field. In this regard, our irrigation experts could take lessons from our ancestors.

Arrangements were to be made for storing the rain water in ponds and reservoirs for the benefit of the people and it was a public responsibility. "All the water that can be gathered in the rainy season was to be well preserved both by the kings as well as other prominent persons"- this was the injunction of the great sage Kāśyapa.

LOCATING WATER TABLE

Since digging of wells is a costly operation, the necessity, and advantage of locating water resources below the surface of the earth cannot be over emphasised. There are references to many sages like Varāha,

Sarasvata, Gargya, Laghna, Samvasyu and Hemadri in respect of this science. They were conversant with underground arteries of water, permeability of the earth and the possibility of making the water shoot upwards thereby creating a perennial source of water. The existence of underground reservoirs of water could be dicided form the sounds of tapping and other methods. Growth of certain types of plants also give a clear inclication of the status of water below. These are discussed in a treatise by a scholarly brāhmana named Chakrapāṇi in his Viśva Vallabha.

There were different methods of locating underground water resources in arid areas. For instance, the hot vapour rising form the earth denotes existence of water at the depth of not more than two man-lengths. The existence of certain shrubs, ant-hill, their colours etc. should be studied. Similarly, existence of potable water in marshy lands and mountainous territories also got special attention. It is quite apparent that every attempt was being made in the past to utilise this essential resource for maximum benefit.

LANGUAGE VERSIONS

So far we had dwelt with the literature produced in the old classical languages of Sanskrit, Pali etc. The knowledge contained in these ancient languags have reached the common man primarily through the local languages, what we call today the Modern Indian Languages. If the epics like Rāmāyaṇa and Mahābhārata and the Bhāgavata-Purāṇa dealing with Kṛṣṇāvatāra have become the common man's property, it is through their language versions. Attempts have been made to transmit scientific knowledge also through the same medium. To give an illustrative example, the present writer came across a rare manuscript in Malayalam language which is a scientific treatise on agriculture. It is in the form of a dialogue between the brahmanas of Kerala and Bhargava Rama on agriculture. After gifting the coastal land to the brāhmaṇas, when Bhargava Rāma is about to depart the brahmanas are asking him to give some advice as how to cultivate the land. The great sage Bhārgava Rāma is supposed to have given them advice regarding all agricultural operations. Leaving aside the mythological part,

this work published recently under the title 'Kṛsi Gīta' contains a lot of information on agriculture which is relevant even today..

In the Manuscript libraries, we come across various tratises of varied subjects like Taeeuśāstram (architecture), Khadgaśātram, ete. It is quite apprent that they have drawn from the old Sanskrit texts. In the Kūpaśastram, we find an extremely seientific approach to water divining. It is even possible that we may be able to get such language versions of matters that have been lost in the original. That is why we should think of delving deeply into the old literature not only in the classical languages but in every language of India if we want to be inheritors of the wisdom of the 'mighty minds of old.'

ग्रन्थसमालोचनम्

-डॉ० हरिहरझा

ग्रन्थनाम-वर्णपरिवर्त्तनरहस्यनिरूपणम्।

प्रणेता-डॉ. लड्डुकेश्वरशतपथी, राष्ट्रपतिसम्मानित आचार्यः

ग्रन्थोऽयं वर्णविज्ञानविषयकः। आगमलोपवर्णविकारा वर्णपरिवर्तनपरिसरे समापतन्ति। एषां स्थाने वृद्धि-क्षय-विनिमयशब्दान् प्रयुञ्जानेन ग्रन्थकर्त्रा वर्णांशानामपि आगमलोपविकाराः क्रोडीकृताः। आगम-लोपधर्माणो वर्णाश्च स्वोपज्ञं पृथग्वर्णवर्गरूपेण वर्णमालाया निष्कास्य स्थापिताः।

वर्णपरिवर्तने के हेतव इत्यनुक्रम्य वर्णानां प्रकृतयः, तत्तत् स्थाने स्थितयः, आसन्नवर्णेषु परिस्थितिसापेक्षः प्रभावः, तद्वर्णानां प्रतिप्रभावः, उच्चारयितृणां विविधोच्चारणभेदाः, पारिपार्श्विकपरिस्थितिपरिवर्तनम्, बहुविधप्रभावेषु बलतारतम्यम् – इत्यादीनि बहूनि तथ्यानि विविच्य सूक्ष्मतराणामेषां परिसंख्यानेन विश्लेषणेन च वर्णपरिवर्तनमार्गः सम्यक् स्पष्टीकृतो ग्रन्थकारेण।

माहेश्वरसूत्रेभ्यो घोषाघोषक्रमम्, पाणिनीयशिक्षायाश्च आभ्यन्तरप्रयत्नक्रममाहत्य तयोः समन्वयेन रेखाचित्रे वर्णानां विन्यासेन च काचिद् वैज्ञानिकी वर्णसज्जा विदुषा लेखकेन कल्पिता. वर्णपरिवर्तनप्रदर्शनरूपस्वोद्देश्यसिद्धये प्रागुक्तायां सज्जायां च किंचित् परिवर्तनं कृतम्। अत्र कल्पिते क्षेत्रचतुष्टये वर्णाः स्वप्रकृतिदृष्ट्या विभज्य स्थापिताः। तत्तत्पार्थक्यप्रदर्शनार्थं वर्णाः कृश-स्थूला बिन्दुरेखामयाश्च कृताः। सामञ्जस्यस्य तज्जनितवर्णविनिमयस्य च सूचनार्थं वर्णास्तत्तद्वर्णरेखाभिः संयोजिताः। इमा रेखा क्वचिदेकिकाः क्वचिद् युग्मिका वा भवन्ति। आभिः सावर्ण्यसंस्थानत्वान्तर्याश्रयादयो भावा अभिव्यज्यन्ते। रेखागता विविधा रङ्गाः कण्ठताल्वादितत्तदुच्चारणस्थानानां द्योतकाः। एवं नानाविधैरुपायैर्वर्णानां व्यक्तिगताः श्रेणीगताश्च धर्माः, तत्तद्वर्णैर्विनिमयहेतुभूतानि विविधानि सामञ्जस्यानि महता कौशलेन सूचितानि गवेषकमहोदयेन। किं च संगणकयन्त्रे तथ्यसमर्पणार्थं वर्णरेखाचित्रे पाटीगणितस्य विविधा धारा उपयोजिताः, द्वैतराशिव्यूहस्य च विविधानि सूत्राणि प्रकल्प्य प्रवर्तितानि।

इत्थं वृद्धिसवर्णविकारैः शब्दनिष्पत्तिं प्राच्यप्रतीच्यानां ४५ भाषाणामुदाहरणैः संसाध्य एतद्व्यतिरिक्ता नैरुक्ता भाषाशास्त्रविवेचिता अन्ये शब्दनिष्पत्तिप्रकाराश्च प्रदर्शिताः। स्वोद्देश्यदृष्ट्या साधूनि पाणिनीयव्याकरणगतानि वैषम्याणि यत्र तत्र विचारितानि ग्रन्थकृता। क्वचिद् भाषाविज्ञाने नूतनं तथ्यमाविष्कृतम्, क्वचित् प्रतीच्यभाषाविज्ञानस्य विचारा अनुमोदिताः क्वचिद्वा खण्डिताः। अन्ये च बहवो विषया आनुषङ्गिकभावेन तत्र तत्र संयोजिता ग्रन्थस्य परिपुष्टिं साधयन्ति।

श्लाघनीया खलु ग्रन्थमिमं रचयतो विदुषः साधना। वर्णविज्ञाने व्याकरण-शिक्षा-प्रातिशाख्य-निरुक्त-तन्त्रशास्त्राणां तुलनात्मकभाषाविज्ञानस्य च विचारान् संयोज्य स्वोपज्ञाभिः कल्पनाभिर्विमथ्य वर्णपरिवर्तनविषये किमप्यपूर्वं नवनीतं निष्कासितं विद्वत्प्रवरेणेति सानन्दमनुभवामः।

एकादशकोष्ठकानि, त्रीणि विवरणचित्राणि, एकं वर्णसज्जाचित्रम्, एका माहेश्वरवर्णकुण्डली एतेषां निबन्धनेन विषयवस्तुनः समीचीनतया प्रकाशनार्थं साधीयानुद्यमोऽत्र विहितो लेखकेन।

विषयस्य विचारणां च संश्लिष्टत्वेनोपन्यासात् काठिन्यं तत्र तत्रानुभयत एवं। एषां विश्लेषणं समुचितमात्रया स्याच्चेद्दुर्बोधता कयाचिन्मात्रया नूनमपगता स्यात्। किन्त्वियं न्यूनता ग्रन्थकृतो वैदुष्यं. परिश्रमं, कल्पनापाटवं च नैव व्याहन्तुमलमिति मदीयः सिद्धान्त इति शम्।

संस्थानवार्ताः

(१) अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धा १९९५

स्पर्धामुद्घाटयन्तः मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयस्य भाषाप्रभागप्रमुखाः संयुक्तसचिवाः
श्रीमन्तः दुर्गाशंकरमुखोपाध्यायमहोदयाः

मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयस्य तत्त्वावधाने राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानद्वारा पुरीस्थे श्रीसदाशिवकेन्द्रीय-संस्कृतविद्यापीठे फरवरी २६-२८ तारिकासु अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धा समायोजिता । कार्यक्रमोऽयं मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयस्य भाषाप्रभागसंयुक्तसचिवानां श्रीमतां दुर्गाशङ्करमुखोपाध्यायमहोदयानां मुख्यातिथित्वे, केन्द्रीयसंस्कृतमण्डलस्य पूर्वाध्यक्षानां प्रोफेसरप्रभाकरनारायणकवठेकरमहोदयानामाध्यक्ष्ये च समुद्घाटितः । स्पर्धायामस्यां भारतवर्षस्य चतुर्दशप्रान्तेभ्यः शताधिकं छात्राः वेदान्तन्यायव्याकरणसाहित्यधर्म-शास्त्रज्योतिषमीमांसासांख्ययोगप्रभृतिषु विषयेषु वाक्स्पर्धायां, श्लोकान्त्याक्षरीस्पर्धायां समस्यापूर्तिस्पर्धायाञ्च भागमगृह्णन् । तेषु सर्वाधिकान् अङ्कान् सम्प्राप्य कर्णाटकप्रदेशस्य छात्रदलः सरस्वतीविजयवैजयन्तीं समवाप्नोत् ।

दिनद्वयं यावत् प्रतिसायं पुरीविद्यापीठीयच्छात्राभिः मनोहरः, रोचकश्च सांस्कृतिककार्यक्रमः समुपस्थापितः ।

अवसरेऽस्मिन् भारतवर्षस्य प्रथितयशस्काः प्रो० प्रभाकरनारायणकवठेकरमहोदयाः, प्रो० कैलाशपतित्रिपाठिमहोदयाः, प्रो० कुटुम्बशास्त्रिमहोदयाः प्रभृतयः निर्णायकाः आसन् ।

(२) संस्कृतदिवससमारोहः १९९५

संस्कृतदिवससमारोहस्य मुख्यातिथ्यं निर्वहन्तः माननीयन्यायमूर्तिश्रीरङ्गनाथमिश्रमहाभागाः,
आध्यक्ष्यञ्चालंकुर्वन्तः पूर्वकेन्द्रीयमन्त्रिणः डॉ० कर्णसिंहमहोदयाः

मानवसंसाधनविकासमन्त्रालय-राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान-श्रीलालबहादुरशास्त्रिराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठानां संयुक्ततत्त्वावधाने १९९५ ख्रिस्तीयाब्दस्य अगस्तमासस्य दशमतारिकायां राष्ट्रियसंग्रहालयस्य प्रेक्षागारे संस्कृतदिवससमारोहः समायोजितः ।

समारोहोऽसै पूर्वकेन्द्रीयमन्त्रिणां डॉ० कर्णसिंहमहोदयानामाध्यक्ष्ये, केन्द्रीयसंस्कृतमण्डलस्याध्यक्षानां उच्चतमन्यायालयस्य पूर्वमुख्यन्यायाधीशन्यायमूर्तिश्रीरङ्गनाथमिश्रमहोदयानां मुख्यातिथित्वे च सम्पन्नः ।

अवसरेऽस्मिन् पुरीस्थस्य जगन्नाथसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य पूर्वकुलपतयः प्रो० सत्यव्रतशास्त्रिमहोदयाः मुख्यवक्तृत्वेन सभां सम्बोधितवन्तः ।

कार्यक्रमस्य संयोजनं राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य निदेशकैः डॉ० कमलाकान्तमिश्रमहोदयैः कृतम् ।

(३) संस्थानस्य रजतजयन्तीसमारोहः

रजतजयन्तीसमारोहमुद्घाटयन्तः तत्कालीनकेन्द्रीयमंत्रिणः डॉ. जगन्नाथमिश्रमहोदयाः,
पार्श्वे सन्ति संस्थाननिदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानेन स्वरजतजयन्तीवर्षावसानावसरे १९९५तमे ख्रिस्तीयाब्दे अक्तूबरमासस्य ११-१५ तारिकासु पञ्चदिवसीयः रजतजयन्तीसमारोहः समायोजितः। समारोहस्योद्घाटनं एकादशतारिकायां तत्कालीनकेन्द्रीयमन्त्रिभिः माननीयैः डॉ० जगन्नाथमिश्रमहोदयैर्मावलङ्करसभागारे कृतम्, असमसर्वकारस्य राज्ययोजनामण्डलस्य तत्कालीनोपाध्यक्षैः डॉ० विश्वनारायणशास्त्रिमहोदयैश्चाध्यक्ष्यं निर्व्यूढम्।

पञ्चदिवसीयेऽस्मिन् समारोहे विविधाः कार्यक्रमाः समायोजिताः।

समारोहस्याङ्गत्वेन समायोजितायां संस्कृतवाङ्मये वैज्ञानिकं, प्राविधिकं, अभियान्त्रिकञ्च ज्ञानम् इतिविषये राष्ट्रियसंगोष्ठ्यां मुख्यातिथित्वं वहन्तः शिक्षासचिवाः श्रीप्रणवरञ्जनदासगुप्तमहोदया, अध्यक्षाः शिक्षाविभागस्य पूर्वविशेषसचिवाः श्री किरीटजोशीमहोदयाः

समारोहस्य मुख्यमाकर्षणमासीत् राष्ट्रियसंगोष्ठ्याः। संस्कृतवाङ्मये वैज्ञानिकं प्राविधिकमभियान्त्रिकञ्च ज्ञानम्—इति विषयमवलम्ब्य समायोजितायां त्रिदिवसीयायां संगोष्ठ्यां देशस्य मूर्धन्यैः संस्कृतज्ञैः, वैज्ञानिकैश्च विमानशास्त्र-कृषिशास्त्र-गणितशास्त्र-रसायनशास्त्र-ज्योतिषशास्त्रादीनि अधिकृत्य रोचकाणि शोधपत्राणि प्रस्तुतानि। पारम्परिकसंस्कृतशिक्षणाय आदर्शपाठ्यचर्यायाः विकास इति विषये समायोजितायां राष्ट्रियसंगोष्ठ्यामपि राष्ट्रस्य प्रख्यातशिक्षाविदैः गभीरपरिचर्चा कृता। भारतीयदर्शनेषु मोक्षः इति विषये एका विद्वत्सभापि समायोजिता यस्यां संस्कृते शास्त्रपरिचर्चाऽभवत्।

समापनसमारोहे दीपं प्रज्वालयन्तः केन्द्रीयशिक्षाराज्यमंत्रिणः माननीयाः डॉ॰ कृपासिन्धुभोई-महोदयाः,
समीपे सन्ति संस्थानस्य निदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

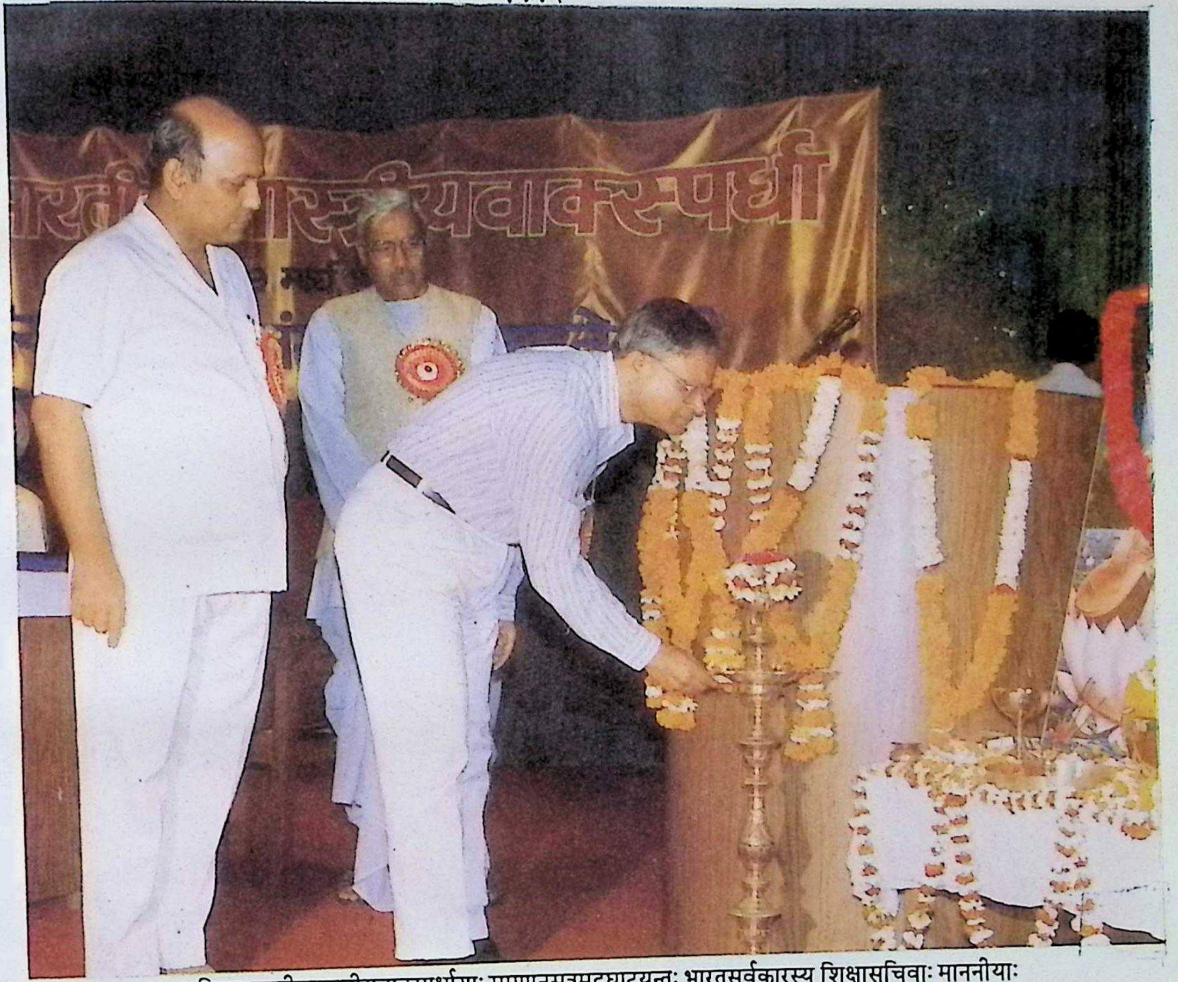
एतदतिरिक्तं राष्ट्रियकविसम्मेलने कविप्रवरैः काव्यपाठः प्रस्तुतः। अस्मिन्नवसरे छात्रेभ्यः संस्कृतवादविवाद-कविता-श्लोकान्त्याक्षरी-नाट्यप्रतियोगिताः समायोजिताः, यासु भारतस्य नैकप्रान्तेभ्यः समागताः छात्राः भागं गृहीतवन्तः, पारितोषिकान् च समवाप्तवन्तः।

समारोहस्य समापनं पञ्चदशतारिकायां तत्कालीनशिक्षाराज्यमन्त्रिणां डा॰ कृपासिन्धुभोईमहोदयानां मुख्यातिथित्वे, केरलगुजरात-उच्चन्यायालययोः पूर्वमुख्यन्यायाधीशानां माननीयन्यायमूर्तिश्रीसुब्रह्मण्यपोति-महोदयानामाध्यक्ष्ये चाभवत्।

केन्द्रीयशिक्षाराज्यमंत्रिणः माननीयाः डॉ॰ कृपासिन्धुभोईमहोदयाः ग्रन्थमालायाः अन्यतमग्रन्थस्य प्रणेतारं डॉ॰ रामकरणशर्मा-महोदयं सभाजयन्तः, मध्ये सन्ति संस्थानस्य निदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

अवसरेऽस्मिन् संस्थानस्य रजतजयन्तीग्रन्थमालायाः पञ्चविंशेषु अष्टादशग्रन्थानां विमोचनं, तेषां लेखकानाञ्च सम्मानं विहितम् ।

(४) अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धा १९९६



अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धायाः समापनसत्रमुद्घाटयन्तः भारतसर्वकारस्य शिक्षासचिवाः माननीयाः श्रीप्रणवरञ्जनदासगुप्तमहोदयाः, पार्श्वे संस्थाननिदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानेन मार्चमासस्य २७-२९ तारिकासु नवदेहल्यां राष्ट्रियसङ्ग्रहालये अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धा समायोजिता। कार्यक्रयोऽयं राष्ट्रियोपभोक्तासंरक्षणपरिषद अध्यक्षानां माननीयन्यायमूर्तिश्री-वी॰-बालकृष्णएराडिमहोदयानां मुख्यातिथित्वे, भारतसर्वकारस्य पूर्वरक्षासचिवानां डॉ॰ के॰ पी॰ ए॰ मेनोन्-महोदयानामध्यक्ष्ये च समुद्घाटितः। त्रिदिवसीये स्मिन् समारोहे छात्रेभ्यः व्याकरण-न्यायवैशेषिक-सांख्ययोग-वेदान्त-मीमांसा-धर्मशास्त्र-ज्योतिष-शास्त्रेषु वाक्स्पर्धाः, श्लोकान्त्याक्षरीप्रतियोगिता, समस्यापूर्तिप्रतियोगिताश्चायोजिताः। यासु देशस्य विविधप्रान्तेभ्यः समागतैः सप्तत्यधिकछात्रैः सोत्साहं भागः गृहीतः।

त्रिदिवसीयकार्यक्रमस्य समापनसत्रे मुख्यातिथ्यं निर्वहन्तः भारतसर्वकारस्य शिक्षासचिवाः माननीयाः श्रीप्रणवरञ्जनदासगुप्तमहोदयाः विजेतॄन् प्रतिभागिनः पारितोषिकेन पुरस्कृतवन्तः।

अखिलभारतीयशास्त्रीयवाक्स्पर्धाया अङ्गत्वेन समायोजितायामन्त्याक्षरीप्रतियोगितायां भागं गृह्णन्तः केन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठीयच्छात्रा आदर्शविद्यालयीयछात्राश्च

अवसरेऽस्मिन् आयोजितायां श्लोकान्त्याक्षरीप्रतियोगितायां विविधप्रान्तेभ्यः समागताः विंशत्यधिकाः छात्राः सोत्साहं भागं गृहीतवन्तः, येषु प्रथमद्वितीयतृतीयपुरस्काराः तमिलनाडुप्रान्तीयैः प्रतिभागिभिः समवाप्ताः। प्रतियोगितासु सर्वाधिकान् अङ्कान् सम्प्राप्य तमिलनाडुप्रदेशः सरस्वतीविजयवैजयन्तीं समवाप्नोत्।

(५) राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानभवनोद्घाटनं संस्कृतदिवससमारोहश्च

संस्कृतदिवससमारोहावसरे उद्घाटितस्य राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य नवनिर्मितभवनस्य चित्रम्

मानवसंसाधनविकासमन्त्रालय-राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान-श्रीलालबहादुरशास्त्रिराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठानां संयुक्ततत्त्वावधाने श्रावण्यां पूर्णिमायां १९९६ तमे वर्षे अगस्तमासस्य २८ दिनाङ्के बुधवासरे संस्थानस्य नूतने परिसरे (५६-५७, इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी, नयी दिल्ली-११००५८) राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थान-भवनोद्घाटन-संस्कृतदिवससमारोहश्च समायोजितः।

नवनिर्मितमिदं भवनं पुस्तकालय-विक्रयकेन्द्र-स्वागतकक्ष-कैन्टीनादिसौविध्यसम्पन्नं वातानुकूलित-सम्मेलनकक्ष-समितिकक्ष-संगणककक्ष-अतिथिकक्षसंयुतं च वर्तते।

नवनिर्मितसंस्थानभवनं समुद्घाटयन्तः केन्द्रीयशिक्षाराज्यमंत्रिणः श्रीमुहीरामसाइकियामहोदयाः

अस्मिन्नवसरे भारतसर्वकारस्य शिक्षाराज्यमन्त्रिणो माननीयाः श्रीमन्तो मुहीरामसाइकियामहोदया मुख्यातिथ्यम् आध्यक्ष्यञ्च वहन्तः संस्थानस्य नवनिर्मितभवनमुद्घाटितवन्तः।

अस्मिन् शुभावसरे राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य रजतजयन्तीग्रन्थमालायाः सप्तग्रन्थान् विमोच्य तेषां लेखकान् च सम्मानितवन्तः केन्द्रीयविधिन्यायराज्यमन्त्रिणः माननीयाः श्रीमन्तः रमाकान्त-डी० खलपमहोदयाः। अस्मिन्नवसरे रजतजयन्तीग्रन्थमालायाः पञ्चविंशेषु लेखकेषु उपस्थिता सर्वे विद्वांसः संस्थानेनाभिनन्दिताः। ते सन्ति—प्रो० त्रिलोकनाथझा, डॉ० रामकरणशर्मा, प्रो० मुनीश्वरझा, प्रो० पुष्पेन्द्रकुमारः, डॉ० एस०एस० जानकी, प्रो० कुटुम्बशास्त्री, डॉ० विश्वनारायणशास्त्री, प्रो० आद्याप्रसादमिश्रः, डा० पी० एन० कवठेकरः, प्रो० के० टी० पांडुरंगी, डॉ० के० पी० ए० मेनोन्, प्रो० पी० श्रीरामचन्द्रुडु, प्रो० कैलासपतित्रिपाठी, श्री एम० एन० कृष्णमणिः, प्रो० राजेन्द्रमिश्रः, प्रो० रमारञ्जनमुखर्जी, प्रो० श्रीनिवासरथः, प्रो० सत्यपालनारंगः।

सभायाः प्रमुखवक्तार आसन् दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य आयोजनसमितेः मानार्हाध्यक्षाः डा० शिवमूर्तिस्वामिमहोदयाः।

समारोहे दीपप्रज्वालनं कुर्वन्तः केन्द्रीयशिक्षाराज्यमंत्रिणः श्रीमुहीरामसाइकियामहोदयाः,
पार्श्वे शिक्षासचिवाः श्री प्रणवरञ्जनदासगुप्तमहोदयाः, डॉ॰ शिवमूर्तिस्वामिमहोदयाः,
संस्थान निदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

अस्मिन्नवसरे भारतसर्वकारस्य शिक्षासचिवाः श्रीमन्तः प्रणवरञ्जनदासगुप्तमहोदयाः, पूर्वकेन्द्रीयमंत्रिणः बिहारराज्यस्य पूर्वमुख्यमंत्रिणः डॉ॰ जगन्नाथमिश्रमहोदयाः, गोवा-राज्यस्योपमुख्यमंत्रिणः श्रीविल्फ्रेडडिसूजामहोदयाः, न्यायमूर्तयः श्री दलवीर-भण्डारी, न्यायमूर्तिश्रीरंगनाथन्-महोदयाः, सांसदाः श्री चौबासिंह-श्रीमल्लिर्काजुन प्रभृतयः अन्ये च बहवः विद्वद्विभूतयः समारोहस्य श्रीं वर्धयन्त अस्मान् प्रोत्साहितवन्तः।

(६) स्थापनादिवससमारोहः १९९६

स्थापनादिवससमारोहमुद्घाटयन्तः पूर्वरक्षासचिवाः डॉ॰ के॰ पी॰ ए॰ मेनोन्-महोदयाः, समीपे सन्ति भारतीयविद्याभवनस्य निदेशकाः श्री जे॰ वीरराघवनमहोदयाः, उपशिक्षापरामर्शदातारः श्रीसन्तरामसिंहमहोदयाः, संस्थाननिदेशकाः डॉ॰ कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः

राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य स्थापनादिवससमारोहः १९९६ तमे ख्रिस्तीयाब्दे अक्तूबरमासस्य पञ्चदशतारिकायां समायोजितः। समारोहस्योद्घाटनं भारतसर्वकारस्य पूर्वरक्षासचिवैः डा० के० पी० ए० मेनोन्महोदयैर्विहितम्।

अवसरेऽस्मिन् भारतीयविद्याभवनस्य निदेशकाः श्री वीरराघवन्महोदयाः, उपशिक्षापरामर्शदातारः श्री एस० आर० सिंहमहोदयाश्च उपस्थिताः।

कार्यक्रमस्य संयोजनं संस्थानस्य निदेशकैः डॉ० कमलाकान्तमिश्रमहोदयैः कृतम्।

अस्मिन्नवसरे संस्थानस्य विद्यापीठेभ्यः आदर्शसंस्कृतमहाविद्यालयेभ्यः, स्थानीयसंबद्धसंस्कृत-महाविद्यालयेभ्यश्च शताधिकाः छात्राः वादविवाद-कविता-श्लोकान्त्याक्षरीप्रतिस्पर्धासु भागं गृहीतवन्तः, स्वामि-गोकुलानन्दमहोदयानां करकमलैः पुरस्कारान् प्राप्तवन्तः।

दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनम्

भारतस्य प्रतिष्ठे द्वे-संस्कृतं संस्कृतिस्तथेति सूक्तिमादृत्य स्वतन्त्रभारते संस्कृतशिक्षां द्रढयितुं सर्वकारेण (1956-57तमे वर्षे) संस्कृतायोगः संस्थापितः। राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानस्य स्थापना अन्ताराष्ट्रियसंस्कृत-सम्मेलनस्य आयोजनञ्च इत्यनुशंसितं संस्कृतायोगेन । तदनुसृत्य भारतसर्वकारेण 1970 तमे वर्षे अक्तूबरमासस्य पञ्चदशतारिकायां राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानं संस्थापितम् । 1972 तमे वर्षे मार्चमासस्य 20-31 तारिकासु नवदेहलीस्थविज्ञानभवने राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानमाध्यमेन प्रथमविश्वसंस्कृतसम्मेलनमायोजितम्। जगतः विभिन्नक्षेत्रेभ्यः संस्कृतस्य अवदानम्, विभिन्नक्षेत्राणाञ्च संस्कृतप्रोन्नत्यै योगदानमिति विचारणीयमासीत् सम्मेलनेनानेन ।

प्रथमविश्वसंस्कृतसम्मेलनेन 'इन्टरनेशनल-एसोसिएशन-ऑफ-संस्कृत-स्टडीज' इति स्थापयितुमेको प्रस्तावः पारितः यस्यानुमोदनं तत्कालीनेन 'इंटरनेशनल-कॉन्ग्रेस-ऑफ-ओरियन्टलिस्ट्स' (अधुना इन्टरनेशनल-कांग्रेस-ऑफ-एशियन-एण्ड-नार्थ-एफरिकन्-स्टडीज़) इत्यनेन कृतः ।

ततः प्रभृति आइ० ए० एस० एस० इत्यस्य सौजन्येन वर्षत्रये एकं विश्वसंस्कृतसम्मेलनमायोज्यते ।

अद्यावधि अधोलिखितानि विश्वसंस्कृतसम्मेलनानि समायोजितानि—

प्रथमम्	1972 तमे वर्षे	भारते	(नवदेहल्याम्)
द्वितीयम्	1975 तमे वर्षे	इटलीदेशे	(टोरीनोनगरे)
तृतीयम्	1977 तमे वर्षे	फ्रान्सदेशे	(पेरिसनगरे)
चतुर्थम्	1979 तमे वर्षे	जर्मनगणराज्ये	(वायमारनगरे)
पञ्चमम्	1981 तमे वर्षे	भारते	(वाराणस्याम्)
षष्ठम्	1984 तमे वर्षे	संयुक्तराज्यामेरिकायाम् (यू.एस.ए.)	(फिलाडेल्फियानगरे)
सप्तमम्	1987 तमे वर्षे	नीदरलैंड्स (हालैंड) देशे	(लायडेननगरे)
अष्टमम्	1990 तमें वर्षे	आस्ट्रियादेशे	(वियनानगरे)
नवमम्	1994 तमे वर्षे	आस्ट्रेलियादेशे	(मेलबोर्ननगरे)
दशमम्	1997 तमे वर्षे	भारते	(बैंगलूरनगरे) (सम्पत्स्यमानम्)

दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनम्

सम्मेलनमेतत् मानवसंसाधनविकासमन्त्रालयेन राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानेन बेंगलूरस्थतरळबाळुकेन्द्रेण च 1997तमे वर्षे जनवरीमासस्य 3-9 तारिकासु बेंगलूरनगरे आयोज्यते ।

अस्य विश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य उद्देश्यमस्ति—संस्कृतविद्यायाः विविधविधासु अध्ययनानुसन्धान-विषये अन्ताराष्ट्रिय-परिचर्चा ।

संस्कृतवाङ्मयस्य विंशतिः विभागा अभिज्ञाताः, यत्र विचारार्थम् 647 शोधपत्राणि स्वीकृतानि ।

1. आगमाः तन्त्राणि च
2. कला, वास्तुकला, पुरातत्त्वविज्ञानम्
3. बौद्धाध्ययनम्
4. शास्त्रीयसंस्कृतसाहित्यम्
5. धर्मशास्त्रमर्थशास्त्रञ्च
6. महाकाव्यं पुराणञ्च
7. हिन्दु-अध्ययनम्
8. जैनाध्ययनम्
9. पाण्डुलिपयः ऐतिहासिकसंसाधनानि च
10. आधुनिकसंस्कृतसाहित्यम्
11. संगीतं ललितकला च
12. दर्शनम्
13. काव्यशास्त्रं सौन्दर्यशास्त्रञ्च
14. संस्कृतं क्षेत्रीयभाषाश्च
15. संस्कृतवैज्ञानिकसाहित्यम् ✓
16. संस्कृतचिकित्सासाहित्यम्
17. संस्कृतं पर्यावरणञ्च
18. संस्कृतं संगणकञ्च ✓
19. वेदाः वेदाङ्गानि च
20. व्याकरणं भाषाविज्ञानञ्च

अपि च बेंगलूरे प्रवर्तमाने विश्वसंस्कृतसम्मेलने तिस्रः विचारगोष्ठ्याः समायोजिताः—

(क) संस्कृतपाण्डुलिपिः-प्राप्तिः संरक्षणञ्च ।

(ख) कर्णाटकप्रदेशस्य संस्कृताय योगदानम् ।

(ग) संगणकं तस्य प्रविधिश्च (संस्कृतसन्दर्भे) ।

पण्डितपरिषद्

दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य वैशिष्ट्यमेतत् यदस्मिन् एका पंडितपरिषदपि संयोजिता। यत्र पारम्परिक-संस्कृतविद्वांसः संस्कृतभाषया शास्त्रचर्चां विधास्यन्ति । अत्र षडशीतिर्विद्वांस आमन्त्रिताः ।

भारतातिरिक्तं षड्विंशतिराष्ट्रेभ्यः प्रायः द्विशतविद्वांसो सम्मेलनेऽस्मिन् भागं ग्रहीष्यन्ति । ते च राष्ट्राणि जर्मनी-फ्रान्स-फिन्लैण्ड-डेनमार्क-चेकोस्लोवाकिया-क्रोशिया-हंगरी-इजरायल-इटली-जापान-कोरिया-मेक्सिको नेपाल-नीदरलैण्डस्-नार्वे-पौलैण्ड-रशिया-सिंगापुर-स्पेन-श्रीलंका-स्वीडन-स्विट्जरलैंड-ताइवान-थाइलैण्ड-यू. के.-यू. एस. ए.-इत्यादीनि सन्ति येषां प्रतिभागिनो आगन्तारः । सम्मेलने भारतस्य 1277 विद्वांस उपस्थातुं स्वीकृतवन्तः । अत्र सप्त शैक्षिकसत्राणि आयोजयिष्यन्ते ।

दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य सम्यगायोजनायैका राष्ट्रियायोजनसमितिः गठिता, यस्याध्यक्षाः केन्द्रीयमानवसंसाधनविकासमन्त्रिणः श्रीमन्तः एस० आर० बोम्मायि-महोदया उपाध्यक्षाश्च शिक्षाराज्यमन्त्रिणः श्रीमुहीरामसाइकियामहोदयाः सन्ति, सदस्यसचिवाश्च संस्थाननिदेशकाः डॉ० कमलाकान्तमिश्रमहोदयाः सन्ति ।

आयोजनसमिते इतरे सदस्याः सन्ति डा० शिवमूर्तिस्वामिनः (दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य आयोजनसमितेः मानार्हाध्यक्षः) डा० रामकरणशर्माणः (अन्ताराष्ट्रियसंस्कृताध्ययनसमवायस्य अध्यक्षाः, दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य च कार्यकारिणः अध्यक्षाः, डा० के० पी० ए० मेनोन्महोदयाः (पूर्वरक्षासचिवाः), श्रीरुद्रगंगाधरन्महोदयाः (संयुक्तसचिवाः भाषा), मानवसंसाधनविकासमंत्रालयस्य वित्तपरामर्शदाता, श्री एस० सत्यमूर्तिमहोदयाः, प्रो० श्रीनिवासरथमहोदयाः (उज्जैनः), प्रो० कमलेशदत्तत्रिपाठिनः (वाराणसी), प्रो० के० टी० पाण्डुरङ्गी-महोदयाः (बैंगलूरः) प्रो० सरोजाभाटेमहोदया (पूना) डा० विश्वनारायणशास्त्री-महोदयाः (गुवाहटी) ।

राष्ट्रस्य पञ्चदशलब्धप्रतिष्ठानां विदुषां एका शैक्षिकोपसमितिरपि सम्मेलनाय संघटिता । समितिरेषा सम्मेलनस्य शैक्षिककार्यक्रमेषु मार्गदर्शनं करिष्यति । वित्तोपसमितिरप्येकासम्मेलनस्य वित्तसम्बन्धि समस्याः प्रशासनिकसमस्याश्च समाधातुंघटिता ।

अस्य सम्मेलनस्योद्घाटनं भारतस्य प्रधानमन्त्रिभिः माननीयैः श्री-एच० डी० देवेगौडामहोदयैः जनवरीमासस्य चतुर्थदिवसे शनिवासरे पूर्वाह्णे दशवादने बैंगलूरनगरस्थविधानसौधप्रेक्षागारे मानवसंसाधनविकासमन्त्रिणः श्री एस० आर० बोम्मायि महोदयानामाध्यक्ष्ये सम्पत्स्यते ।

अस्य सम्मेलनस्य विशिष्टप्रतिभागिनां कृते संस्थानेन यात्राव्ययमावासव्ययञ्च यथावश्यकं प्रदास्यते । शोधपत्रप्रस्तोतृणां केषाञ्चित् सामान्यप्रतिभागिनां कृतेऽपि संस्थानेन रेलयानयात्रांव्ययं प्रदास्यते । पण्डितपरिषदः सर्वेभ्यः विद्वद्भ्यः प्रथमश्रेण्या रेलयानयात्राव्ययं संस्थानेन प्रदास्यते । सर्वेषां पण्डितपरिषद्विदुषां कृते निःशुल्कं भोजनावासव्यवस्थाऽपि वर्तते । शोधपत्रप्रस्तोतृभ्यः सर्वेभ्यः प्रतिभागिभ्यः आंशिकहोटलावासव्ययं प्रदास्यते ।

अस्मिन्नवसरे प्रतिभागिम्यः निःशुल्कवितरणाय संस्थानेनाधोलिखितानि पुस्तकानि प्रकाश्यन्ते—

1. Sanskrit Studies in India
2. Sanskrit Studies Abroad
3. संस्कृतविमर्शस्य विशेषाङ्कः

तरळबाळुकेन्द्रेण संस्थानव्ययेन कानिचित् पुस्तकानि प्रकाश्यन्ते यथा—

1. Catalogue of Papers of previous conferences.
2. Summary of Papers of 10th World Sanskrit Conference.

सम्मेलने चतुर्षु दिवसेषु (जनवरीमासे 4,5,7,8 तारिकासु) संध्याकाले सांस्कृतिककार्यक्रमा आयोजयिष्यन्ते । जनवरीमासस्य षट्तारिकायां पार्श्ववर्तिनां दर्शनीयस्थानानां भ्रमणस्य व्यवस्थाऽपि प्रतिभागिनां कृते वर्तते, यात्राव्ययस्यार्धभागः संस्थानेन प्रदेयः ।

विश्वसंस्कृतसम्मेलनस्य रजतजयन्तीवर्षे समायोजिष्यमाणं दशमविश्वसंस्कृतसम्मेलनं विशिष्टं महत्त्वं बिभर्त्ति ।

LIST OF CONTRIBUTORS

1.	BHATT, UMESH DUTT	97/3F/1 Shivakoti-Mahadev, Allahabad. (U.P) Pin:- 211004.
2.	BISWAL, BANMALI	Lecturer, Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeeth, Chandra Sekhara Azad park, Allahabad. (U.P)
3.	BAKRE, A.B.	Reader, Deptt. of Sanskrit Mumbai University, Vidya-Nagari Colony, Mumbai-400098 (Maharastra)
4.	BHATT, MAHABALESWAR.P.	Lecturer, Deptt. of Philosophy, Calicut Adarsh Sanskrit Vidyapeeth, (P.O) Balussery, Distt. Calicut, (Kerala)
5.	CHAUDHARY, R.P.	Principal, Ranavir Kendriya-Sanskrit Vidyapeeth, Shastri Nagar, Jammu - 180 004
6.	DEB, MITALI	Research Asst. Deptt. of Sanskrit-Banaras Hindu University, Varanasi. (U.P) 221 005
7.	DASH, KESHAV CHANDRA	Head, Deptt. of Nyaya, Sri Jagannath Sanskrit University, Puri - 752 002 (Orissa)

8.	GOSWAMI. S. C.	Head, Deptt. of Chemistry. Dyal Singh College (University of Delhi) New Delhi - 110 003.
9.	JHA, RAMACHANDRA	Prof. Head, P.G. Deptt. of Jyotisha, K.S.D. Sanskrit University, Darbhanga. (Bihar)
10.	JHA, SHAKTIDHAR	Professor, L.N.Mithila University. Darbhanga - 846 004. (Bihar)
11.	JHA, SHANKARJI	Reader, Deptt. of Sanskrit, Punjab University, Chandigarh. (Punjab)
12.	JHA, HARIHAR	Ex-Principal, S.S.K.S.V.P. Puri, H.No. -118, Ward No- 15, Mishri Ganj, Kabraghat. P.O.Lalbagh Darbhanga - 846 004.
13.	KAWATHEKAR .P.N	E x- V.C, Vikram University Ujjain 145/ Anoop Nagar, Indore. 542008 (M.P.)
14.	KUMAR, SHASHI PRABHA	Reader, Deptt. of Sanskrit. Maitreyi college, (University of Delhi.), Delhi.
15.	MENON, K .P.A.	Former Defence Secretary, Govt. of India. 215, Kailash Hills, New Delhi - 110 006
16.	MOHAN JYOTSNA	Asst. controller (Exams) Sri L.B.S.R.Skt. Vidyapeeth. Katwaria Sarai, New Delhi - 110006.

17. **MAHAPATRA, PRABHAT RANJAN** Sr. Lecturer. P.G. Deptt. of Advaita vedanta, Sri Jagannath Skt. University, Puri (Orissa)

18. **OJHA SHVETA NATH** Principal, Chandrika Das Sanskrit Mahavidyalaya, Dhauri, P.O. Barakhrauni.

19. **PATI, NEEL KANTHA** Head, Deptt. Sarvadarshan, Sri Jagannath Sanskrit University. Sri Vihar, Puri (Orissa)

20. **RAM MANGALA** Asst. Prof., Deptt. of Sanskrit, Jayanarayan Vyas University, Jodhpur (Rajasthan)

21. **SHARMA, PUNITA** Lecturer, Sri Venkateswara College, Unviversity of Delhi. Dhaula Kuan, New Delhi-110021

22. **SHARMA, RAM KARAN** Ex-V.C, S. Sanskrit University, Varanasi 63, Vigyan Vihar, New Delhi-110092

23. **SHARMA, ANJANEYA.V.** Head, Deptt. of Sanskrit, Sri Venkateswara Arts College, Tirupati - 517502 (A.P.)

24. **SHARMA, GANESH DUTT** Principal, Lajpatrai P.G. College, Sahibabad Ghaziabad (U.P.)

25. **SHASTRI, BISWA NARAYAN** Ritayan, Red Cross Road, Chandmari, Gauhati - 781003 (Assam)

26.	SHUKLA R.D	Prof. & Head, National Council for Educational Research & Training, Sri Aurobindo Marg, N. Delhi
27.	SWAMI, ANANTA BHARATI	Swami Keshavananda Yoga Sansthan B-2/139-140, Sector-6, Rohini, Delhi-110085
28.	THATHACHAR LAKSHMI. MA.	Director, Academy of Sanskrit Research, Melkote - 571431 (Karnataka)
29.	TIWARI, SHASHI	Reader, Deptt. of Sanskrit, Maitreyi College, (University of Delhi), Delhi.
30.	VAIDIKA, VEDAVATI	Reader, Deptt. of Sanskrit; Sri Aurobindo College, (Evening), New Delhi - 110017
31.	VARTAK. P.V.	M.B.B.S., 521, Shaniwar Peth. Pune - 411030 - (Maharastra)

प्रकाशित पुस्तकानां सूची

		मूल्य
१.	कुमारसम्भवम्—प्रणेता कालिदास (मल्लिनाथ, चरित्रवर्धन एवं सीताराम कृत टीकाओं सहित) संपादक : धिण्डिराजात्मजविट्ठल; प्र०.सं० १८९८ पुनर्मु०; १९८९	३४.००
२.	कोश/ डिक्शनरी आफ संस्कृत लैग्वेज प्रणेता-अमरसिंह आङ्ग्ल अनुवादक-एच.टी.कालब्रुक, कलकत्ता प्र०सं० १८०७, पुनर्मु० १९९०	५१.००
३.	भर्तृहरि-शतकत्रयम् (हिन्दी अंग्रेजी अनुवाद सहित) अनुवादक-पु० गोपीनाथ पुनर्मु०-१९८९	४५.००
४.	श्रीस्कन्दमहापुराणम् श्लोकानुक्रमणिका (आठवां भाग) भूमिका लेखक-राजेन्द्रनाथ शर्मा पुनर्मु० १९९०	१६७.००
५.	तन्त्रसमुच्चय प्रणेता-श्रीनारायण मूलसंस्करण-त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज, त्रिवेन्द्रम प्र०सं० १९२९, पुनर्मु० १९९०	७२.००

६. श्रीमदलङ्कारकौस्तुभः ७७.००

प्रणेता-म० कविकर्णपूरगोस्वामी

सम्पादक-हरिदास शास्त्री/बंगाली स्क्रिप्ट प्रकाशक

प्र०सं० १९५५, पुनर्मु० १९८९

७. वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा ११२.०० (प्रति सेट)

प्रणेता-म.म.श्री नागेशभट्ट (दो भागों में)

संपादक-पं० माधवशास्त्री भण्डारी एवं पं० नरहरि शास्त्री पेण्डसे;

मूल संस्करण-चौखम्बा संस्कृत सीरिज आफिस वाराणसी

प्र० सं०-१९१३, पुनर्मु० १९८९.

८. जैमिनीयन्यायमाला विस्तरः ५२.००

लेखक-माधवाचार्य

सम्पादक-श्री जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य

मूलसंस्करण-श्री जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य कलकत्ता पुनर्मु० १९८९.

९. विवादरत्नाकरः ५२.००

लेखक-चण्डेश्वरठक्कुर

सम्पादक-म.म. कमलाकृष्ण स्मृतितीर्थ

मूलसंस्करण एशियाटिक सोसाइटी ऑफ बंगाल, कलकत्ता पुनर्मु० १९८९

१०. ताण्ड्यमहाब्राह्मणम् (दो भागों में) १३८.०० (प्रतिसेट)

भाष्यकार सायणाचार्यः

सम्पादक-आनन्दचन्द्रवेदान्त वागीश

मूलसंस्करण-एशियाटिक सोसायटी आफ बंगाल, कलकत्ता

प्र० सं० १९७०, पुनर्मु० १९८९

११. सांख्ययोगदर्शनम् ५८.००

लेखक-भगवत्पतञ्जलिः

सम्पादक-गोस्वामी दामोदरशास्त्री

मूलसंस्करण-काशी संस्कृत ग्रन्थमाला;

पुनर्मु० १९९०

१२. न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका ६७.००

लेखक-श्रीवाचस्पति मिश्र

सम्पादक-पं० श्री राजेश्वर शास्त्री

मूलसंस्करण-चौखम्बा संस्कृत संस्थान, वाराणसी

पुनर्मु० १९९०

१३. रसकामधेनु ६०.००

संकलनकर्ता-वैद्यश्रीचूडामणि

सम्पादक-वैद्य यादव त्रिविक्रम जी आचार्य; मूल संस्करण-निर्णयसागर प्रेस,

बम्बई; पुनर्मु० १९९०

१४. सिद्धान्तलेशसंग्रहः ८७.००

लेखक-श्रीमदप्पयय दीक्षितः

सम्पादक-श्रीमद्जीवानन्दविद्यासागर; कलकत्ता; पुनर्मु० १९९०

१५. सिद्धान्तबिन्दुः ५७.००

लेखक-श्री मधुसूदन सरस्वती

(जगद्गुरू श्री शंकराचार्यविरचित दशश्लोकी व्याख्यारूपः)

सम्पादक-त्र्यम्बक रामशास्त्री वेदान्ताचार्य

मूलसंस्करण-काशी संस्कृत ग्रन्थमाला

पुनर्मु०-१९९०

१६. वाचस्पत्यम् **७०१.०० (प्रतिसेट)**

(बृहत्संस्कृताभिधानम् ६ भागों में)

संकलनकर्ता-श्रीतारानाथ तर्कवाचस्पति भट्टाचार्य

मूलसंस्करण-चौखम्बा संस्कृत सीरीज; वाराणसी; पुनर्म०-१९९०

१७. कौटलीयम् अर्थशास्त्रम् (तीन भागों में) **११०.०० (प्रति सेट)**

टीकाकार-त. गणपति शास्त्री

मूलसंस्करण-म.म.त्र्यम्बक गणपति शास्त्री, संस्कृतग्रन्थप्रकाशनकार्याध्यक्ष

अनन्तशयनम् त्रिवेन्द्रम,

प्र० सं०-१९२४, पुनर्मु०-१९९०

१८. श्रीमद्भगवद्गीता **४९.००**

टीकाकार-शंकरानन्दसरस्वती

मूलसंस्करण-निर्णयसागर प्रेस बम्बई

पुर्नमु०-१९८९

१९. पद्यावली **४५.००**

(वैष्णवसुभाषितसंग्रहरूपा)

संकलनकर्ता-श्रीरूपगोस्वामी

सम्पादक-एवं मूलसंस्करण-सुशील कुमार दे

प्र० सं०-१९३४, पुनर्मु०-१९९०

२०. कृष्णकर्णामृतम् **४६.००**

प्रणेता-लीलाशुक

टीकाकार-गोपालभट्ट चैतन्यदास एवं कृष्णदासकविराम

संपादक-सुशील कुमार दे

प्र०.सं० १९३८, पुनर्मु०-१९९०

२१. अष्टादशपुराणदर्पण ४३.००

(संक्षिप्त पुराणकथासंग्रह हिन्दी अनुवाद सहित)

अनुवादक-पंडित ज्वालाप्रसाद मिश्र

प्र०सं०-१९०५, पुनर्मु०-१९९०

२२. श्रीमद्वाजसनेयिमाध्यन्दिन शतपथ ब्राह्मणम् (पांच भागों में) ३२०.०० (प्रतिसेट)

भाष्यकारः-सायणाचार्य

संपादक-सर्वविद्यानिधान कवीन्द्राचार्य

सरस्वती श्री हरिस्वामी; पुनर्मु० १९९०

२३. सिद्धान्तलेशसंग्रहः ५६.००

लेखक-श्री अप्पयदीक्षित

संपादक-वझे भाऊ इत्युपनामकेन

मूलसंस्करण-जीवानन्द कृष्णकुमार; कलकत्ता;

पुनर्मु० १९९०

२४. उपनिषद्वाक्यमहाकोषः (२३९ उपनिषदों से) १०८.००

संकलनकर्ता-श्री गजानन शम्भु साधले

मूलसंस्करण-गुजराती प्रिंटिंग प्रेस बम्बई

प्र० सं० १९४०, पुनर्मु० १९९०

२५. तत्वचिन्तामणिः (४ भागों तथा ६ जिल्दों में) ३११.०० प्रतिसेट)

लेखक-श्रीमद् गंगेशोपाध्याय

संपादक-कामाख्यानाथ तर्कवागीश

मूलसंस्करण-एशियाटिक सोसायटी, कलकत्ता;

पुनर्मु० १९९०

२६. षट्त्रिंशत् तत्त्वसंदोहः (कश्मीर सीरीज-संख्या-१३) १४.००

भावोपहारः—कश्मीर सीरीज संख्या-१४

पराप्रावेशिका-कश्मीर सीरिज संख्या-१५

(तीनों एक जिल्द में) १४.००

प्र०सं०-१९१८, पुनर्मु०-१९९१

२७. परात्रिंशिका (कश्मीर सीरीज संख्या-१८) २७.००

टीकाकार-श्रीमदभिनवगुप्ताचार्य

संपादक-महामहोपाध्याय पण्डित मुकुन्द राम शास्त्री

मूलसंस्करण-परात्रिंशिका व्याख्या अभिनवगुप्त,

काश्मीर स्टेट, प्र०सं० १९१८,

पुनर्मु० १९९१

२८. श्रीशिवदृष्टिः(कश्मीर सीरिज संख्या-५४) २४.००

प्रणेता-सोमानन्दनाथ

संपादक-पं० मधुसूदन कौल शास्त्री

(कश्मीर संस्कृत ग्रंथावलिः, ५४)

प्र०सं-१९३४, पुनर्मु०-१९९१

२९. अष्टादशस्मृति ६८.००

(हिन्दीव्याख्यासहित)

व्याख्याकार-पं० मिहिरचन्द

पुनर्मु०-१९९०

३०. चरक संहिता (पांच भागों में) २८९.०० (प्रतिसेट)

प्रणेता-महामुनि अग्निवेश प्रतिसंस्कर्ता महर्षि चरक

संपादक-कविराज श्री नरेन्द्रनाथ सेन गुप्त एवं

कविराज श्री बलाइचन्द सेनगप्त

मूलसंस्करण-सी.के. सेन पुनर्मु०-१९९१

३१. ऐतरेय ब्राह्मणम् ११५.०० (प्रतिसेट)

(तीन भागों में)

टीकाकार-श्रीषड्गुरूशिष्य

पुनर्मु०-१९९१

३२. मीमांसाश्लोकवार्तिकम् ५४.६०

टीकाकार-सुचरित मिश्र

सम्पादक-के. साम्बशिव शास्त्री

मूलसंस्करण-त्रिवेन्द्रम संस्कृत ग्रन्थमाला

प्र० सं० १९१३, पुनर्मु० १९९०

३३. नानार्थार्णवसंक्षेप: ५३.५०

प्रणेता-केशवस्वामी

संपाद्धक-त्र्यम्बक गणपति शास्त्री

मूलसंस्करण-अनन्तशयन संस्कृत ग्रन्थावली

प्र०सं०-१९२६, पुनर्मु० १९९०

३४. उपनिषद्वाक्यमहाकोश: (दो भागों में) १२२.०० (प्रति सेट)

(२२३ उपनिषदों से)

प्रणेता-साधले इत्युपाह्व, शम्भुपुत्र गजानन:

मूलसंस्करण-शम्भुपुत्र गजानन साधले बम्बई

प्र० सं०-१९४० पुनर्मु०-१९९१

३५. श्रीमद्वाल्मीकीयरामायणम् (६ भागों में) ३९०.०० (प्रति सेट)

प्रणेता-वाल्मीकि:

गोविन्दराज-रामानुज-अहोवल-महेश्वरतीर्थ कृत चार टीकाओं सहित

मूलसंस्करण-क्षेमराज श्रीकृष्णदास मुम्बई; श्री वेंकटेश्वर स्टीम प्रेस; पुनर्मु०-१९९१

३६. नोटिसिस् आफ संस्कृत मैनुस्क्रिप्टस् **१०९.०० (प्रति सेट)**

(तीन भागों में)

प्रणेता-राजा राजेन्द्रलाल मित्र

म.म. हरप्रसाद शास्त्री पुनर्मु०-१९९२

३७. संस्कृत वार्टरबुख **८४५.००**

(संस्कृत जर्मन कोश ७ भागों में)

संस्कृत वार्टरबुख-(आठवां भाग) **९५.००**

३८. ईशानशिवगुरूदेवपद्धतिः **१३४.०० (प्रतिसेट)**

(चार भागों में)

प्रणेता-श्रीमदीशानशिवगुरूदेवमिश्र

सम्पादक-महामहोपाध्याय त० गणपति शास्त्री

प्र०सं०-१९२० पुनर्मु०-१९९०

३९. श्रीमन्महाभारतम् श्लोकानुक्रमणी **१७५.००**

प्रणेता-नागशरण सिंह

पुनर्मु०-१९९२

४०. तत्वबिन्दुः **७२.००**

प्रणेता-सर्वतन्त्रस्वतन्त्राचार्य वाचस्पति मिश्रः

(अंग्रेजी परिचय सहित)

सम्पादक-वी.ए. रामास्वामी शास्त्री

मूलसंस्करण-अण्णामलैविश्वविद्यालयसंस्कृतग्रन्थावलिः

(ग्रन्थांक ३) प्रं०स० १९३६

पुनर्मु०-१९९१

४१. शतभूषणी १०.००

प्रणेता—महामहोपाध्यायशास्त्ररत्नाकरादि,
निमित्तमात्रानन्तकृष्ण शास्त्री
सम्पादक-पण्डित श्री रामकृष्ण शास्त्री
प्रसं०—१९५६ पुनर्मु०—१९९१

४२. बालरामभरतम् ४९.००

प्रणेता—श्री बालरामवर्मवञ्चि महाराज
सम्पादक—श्री के. साम्बशिव शास्त्री
मूलसंस्करण महामहिम श्री चित्रावतारमहाराज,
त्रिवेन्द्रम; पुनर्मु०—१९९१

४३. सिद्धान्ततत्वविवेक : ६४.००

प्रणेता-कमलाकर भट्टः
सम्पादक—महामहोपाध्याय पं० श्री सुधाकर द्विवेदी तथा
म० प्र० प० श्री मुरलीधर शर्मा
मूलसंस्करण—ब्रजभूषणदास एण्ड कम्पनी बनारस
पुनर्मु०—१९९१

४४. ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः ४६.००

(पाठान्तर टिप्पणीसहित)
संकलन एवं सम्पादक पणशीकरोपाह्व विद्वद्वर-लक्षणशर्मपुत्र
श्रीवासुदेव शर्मा
मूलसंस्करण-निर्णयसागर प्रेस, बम्बई
पुनर्मु० १९९१

४५. वैदिक कोशः ७८.००

प्रणेता-हंसराज एवं भगवद्दत्त

प्र० सं०—१९२६

पुनर्मु०—१९९२

४६. बालभारतम् ६०.००

प्रणेता—श्री अमरचन्द्रसूरि

सम्पादक—पण्डित शिवदत्त तथा काशीनाथपाण्डुरंग पारस

पुनर्मु०—१९९२

४७. विष्णुसंहिता ५५.००

सम्पादक—म. म. त्र्यम्बक गणपति शास्त्री

भूमिका एवं अनुक्रमणिकालेखक डा० एन. पी. उन्नी

मूलसंस्करण-त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज

पुनर्मु०—१९९२

४८. शब्दार्थचिन्तामणिः ६२३.००

(चार भागों मे) '

प्रणेता ब्रह्मावधूत श्री सुखानन्द नाथः

मूलसंस्करण शब्दार्थचिन्तामणिः

प्र० सं० १८६० पुनर्मु० १९९२

४९. आर्यमञ्जुश्री मूलकल्पम् ९३.००

प्रणेता-रविचन्द्रः

सम्पादक—त्र्यम्बक गणपति शास्त्री

मूलसंस्करण—अन्नतशयन संस्कृत ग्रन्थमाला

प्र० सं०—१९२०

पुनर्मु०—१९९२

५०. रामायणम् ४८०.०० प्रति सेट

(सात भागों में)

प्रणेता-श्रीमद्वाल्मीकि महामुनि:

सम्पादक-कट्टी श्रीनिवास शास्त्री

मूलसंस्करण-गुजराती प्रिंटिंग प्रेस, बम्बई प्र० सं०-१९२०

पुनर्मु०—१९९१

५१. वेदान्त कल्पतरुपरिमल १२४.०० प्रति सेट

(तीन भागों में)

(भगवदमलानन्दयतीन्द्रविरचित वेदान्त

कल्पतरूव्याख्यारूप:)

प्रणेता—अप्पयदीक्षित:

सम्पादक—मानववल्ल्युपाह्वतैलंगरामशास्त्री

मूलसंस्करण-विजयनगर संस्कृत पुस्तकावलि:

प्र० सं०—१९५२ पुनर्मु०—१९९२

५२. ऋग्वेदसंहिता ५३६.०० प्रति सेट

वैदिक जीवन भाष्य युता

(प्रथम मण्डल नौ भागों में हिन्दी अनुवाद सहित)

सम्पादक शिवनाथ आहिताग्नि पं० शंकरदत्त शास्त्री

प्र० सं०—१९०४ पुनर्मु०—१९९१

५३. कुट्टनीमतम् शम्भलीममित्यपरनामधेयम् ५४.००

प्रणेता-कश्मीरनरेश जयापीडमप्रवरदामोदरगुप्त

मूलसंस्करण-धर्मसुखराम तनसुखराम त्रिपाठी,

बम्बई, पुनर्मु०—१९९१

५४. न्यायलीलावती ७७.००

प्रणेता—श्री बल्लभाचार्य

सम्पादक—पं० हरिहर शास्त्री

मूलसंस्करण—चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस; वाराणसी

पुनर्मु०—१९९१

५५. ब्रह्मसूत्रभाष्यम् ३०.००

व्याख्याकार-भास्कराचार्य

सम्पादक-म. म. विन्ध्येश्वरी प्रसाद द्विवेदी

मूलसंस्करण—चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस; वाराणसी

पुनर्मु० १९९१

५६. मीमांसाकौस्तुभः ५९.००

(जैमिनी सूत्र की व्याख्या)

प्रणेता-खण्डदेवः

सम्पादक-पं. अः चिन्नस्वामी शास्त्री

मूलसंस्करण-चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी

पुनर्मु० १९९१

५७. शब्दकौस्तुभः ९७.०० प्रति सेट

(तीन भागों में)

प्रणेता—श्रीमद्भट्टोजि दीक्षित

सम्पादक—विन्ध्येश्वरी प्रसाद द्विवेदी एवं गणपति शास्त्री मोकाटे

मूलसंस्करण-चौखम्बा सं० सीरीज आफिस वाराणसी

पुनर्मु०—१९९१

५८. आशुबोधव्याकरणम् ५३.००

संकलनकर्ता-श्री तारानाथ तर्कवाचस्पति भट्टाचार्य
मूलसंस्करण—तारानाथ शर्मा, कलकत्ता
प्र० सं०—१९२४ पुनर्मु०—१९९२

५९. वृद्धत्रयी ५५.००

(प्राचीनायुर्वेदशास्त्रेतिहासः)
प्रणेता—श्रीगुरूपदशर्महालदारः
प्र० सं० १९५५ पुनर्मु०—१९९१

६०. संक्षेपशारीरकम् ७६.००

प्रणेता-सर्वज्ञात्ममुनि
सम्पादक—प० भाऊ शास्त्री वझे
मूलसंस्करण-काशीसंस्कृत ग्रन्थमाला
पुनर्मु० १९९२

६१. कल्किपुराणम् २९.००

प्रणेता-महर्षि वेदव्यास
सम्पादक—श्री जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य
मूलसंस्करण—नारायण यन्त्र, कलकत्ता
प्र० सं०—१८९० पुनर्मु०—१९९२

६२. संस्कृत वार्टरबुख (सेंट पीटरवर्ग डिक्शनरी) (तीन भागों में) २६.००

प्रणेता-आटो बोथलिंक
प्र० सं० १८८३ पुनर्मु०-१९९३

६३. ए वैदिक कोनकोरडेंस २०८.००

प्रणेता-मोरिस ब्लूमफील्ड
प्र० सं० १९०६; मूलसंस्करण—हार्वर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस

६४. धातुरत्नाकर ८२०.०० प्रति सेट

(सात भागों में)

प्र० सं० १८६७ पुनर्मु० १९९२

६५. स्मृतिसन्दर्भः ८२.००

(सातवां भाग)
विषयानुक्रमणी तथा श्लोकानुक्रमणी
प्रणेता : नागशरण सिंह
प्र० सं० १९९३

६६. रसकामधेनु संहिता ४१.००

प्रणेता-श्री चूड़ामणि

संशोधक-रसवैद्यजीवाराम कालिदास शास्त्री

पुनर्मु०—१९९२

६७. चक्रदत्तः ९५.००

(चिकित्सा संग्रह ग्रन्थ)
संकलनकर्ता-श्रीमद् चक्रपाणिदत्त
मूलसंस्करण-श्री आशुबोध तथा श्री नित्यबोध, कलकत्ता
पुनर्मु०—१९९२

६८. काव्य संग्रह १९१.००

(तीन भागों में)
प्रणेता-श्री जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य
प्र. सं.—१८८८,पुनर्मु०-१९९२

६९. कृत्यकल्पतरुः ४०.००

(ब्रह्मचारिकाण्डम)

प्रणेता-लक्ष्मीधर भट्ट

संपादक-जगदीश नारायण दूबे

प्र० सं०-१९४६, पुनर्मु०—१९९२

७०. उणादिसूत्राणि १५८.०० प्रति सेट

(१,२,४,६)

सम्पादक-टी. आर. चिन्तामणि

प्र. सं.-१९३३, पुनर्मु०—१९९२

७१. विधानपारिजातः २५०.००

(चार भागों में)

प्रणेता-श्रीमद् अनन्त भट्ट

सम्पादक-श्री तारा प्रसन्न विद्या रत्न

मूलसंस्करण-एसियेटिक सोसायटी-कलकत्ता

पुनर्मु०-१९९२

७२. नारायणीयम् ४८.००

प्रणेता-नारायणभट्ट

प्र० सं०—१९१८

सं० त्र्यम्बक गणपति शास्त्री

पुनर्मु०—१९९२

राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान मुख्यालय के प्रकाशन

PUBLICATIONS OF HEADQUARTER OFFICE OF RASHTRIYA SANSKRIT SANSTHAN

१. अङ्कगणित-बीजगणितम् (प्रथम भाग) २.१०

प्रणेता—डॉ. अर्कसोमायजी

प्रथम संस्करण—१९७३ पृष्ठ संख्या—१७६

२. चन्द्रगोल विमर्शः २७.००

प्रणेता—डॉ. रामचन्द्र पाण्डेय

प्रथम संस्करण—१९७४ पृष्ठ संख्या—२६६

३. मलय मारुत (भाग ३ एवं ४) ५.००

सम्पादक—डॉ. वी. राघवन

भाग प्रथम पृष्ठ संख्या संस्करण

४. मीमांसा नय विवेक १७७.००

प्रणेता—महामहोपाध्याय भवनाथ मिश्र सम्पादक—
पण्डितराज एस. सुब्रह्मण्य शास्त्री

व्याख्याकार—महामहोपाध्याय वरदराज

५. प्रोसीडिंग्स आफ फस्ट इन्टरनेशनल संस्कृत कान्फरेन्स १६०.००

(खण्ड १ से ५ -८ भागों में)

खण्ड भाग संस्करण

६. संस्कृत विमर्शः (शोध पत्रिका) (२३ अङ्क) १५-००

७. अनुसन्धानस्य प्रविधि-प्रक्रिया १६.५०

सम्पादक—डॉ. नगेन्द्र अनुवादक—डॉ. हर्षनाथ मिश्र

प्रथम संस्करण—१९८८ पृष्ठ संख्या—६५

८. भाट्टदीपिका (चार भागों में) २८५.००

प्रणेता—श्री खण्डदेव प्रथम संस्करण—१९७८

९. प्रोसीडिंग्स आफ फिफ्थ वर्ल्ड संस्कृत कान्फरेन्स १६६.००

सम्पादक—डॉ. आर. एन. दान्डेकर, श्री पी. डी. नवाथे

प्रथम संस्करण—१९८५

१०. भारतीय सौन्दर्यशास्त्रावतारः ८३.००

प्रणेता—डॉ. नगेन्द्र अनुवादक—पं. अमीर चन्द्र शास्त्री

प्रथम संस्करण—१९८७ पृष्ठ संख्या—२६१

११. शारदा लिपि दीपिका ६७.००

प्रणेता—डॉ. श्रीनाथ तिक्कू प्रथम संस्करण—१९८८

पृष्ठ संख्या—१४४

१२. युभातः संस्कृतं प्रति

प्रणेता—डॉ. ग०बा० पलसुले प्रथम संस्करण—१९७८

पृष्ठ संख्या—३३०

१३. रामचरितामृतम्

प्रणेता—पं. चारुदेव शास्त्री प्रथम संस्करण—१९८४

पृष्ठ संख्या—१८४

१४. कात्यायन यज्ञपद्धति विमर्श १४५.००

प्रणेता—डॉ. मनोहर लाल द्विवेदी प्रथम संस्करण—१९८८

पृष्ठ संख्या—६०८

१५. निबन्धरत्नमाला ४३.००

सम्पादिका—पद्मश्री, डॉ. श्रीमती आद्या झा
प्रथम संस्करण—१९८७ पृष्ठ संख्या—१७५

१६. संस्कृत साहित्य सुधा (हिन्दी अनुवाद) ५२.००

सम्पादक—श्री सम्पन्नारायणाचार्य
प्रथम संस्करण—१९८८ पृष्ठ संख्या—१४१

१७. संस्कृत साहित्य सुधा (अंग्रेजी अनुवाद) ५२.००

सम्पादक—श्री सम्पन्नारायणाचार्य
प्रथम संस्करण—१९८८ पृष्ठ संख्या—१४८

१८. वैदिक संकलन

सम्पादक—श्री सम्पन्नारायणाचार्य
प्रथम संस्करण—१९८८ पृष्ठ संख्या—२४४

१९. परिभाषेन्दुशेखर १५४.००

प्रणेता—नागेश भट्ट व्याख्याकार—डॉ. हर्षनाथ मिश्र
द्वितीय संस्करण—१९८७ पृष्ठ संख्या—९००

रजत जयन्ती ग्रन्थमाला

SILVER JUBILEE PUBLICATION SERIES

२०. वाल्मीकिरामायणं कम्बरामायणञ्च — ५०.००

(समीक्षात्मकं तुलनात्मकं संक्षिप्त कथावर्णनम्)

(ग्रन्थमाला-१) प्रणेता—प्रो. आद्या चरण झा

संस्करण—१९९५ पृष्ठ संख्या—१२१

२१. कन्ट्रीब्यूशन ऑफ मिथिला टू संस्कृत काव्याज़ एण्ड साहित्य शास्त्राज़ — ५०.००

(ग्रन्थमाला-२) प्रणेता—डॉ. त्रिलोक नाथ झा

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१३०

२२. चरक संहिता—ए सेम्पल सर्वे — ५०.००

(ग्रन्थमाला-३) प्रणेता—प्रो. राम करण शर्मा

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१०५

२३. मानुषत्वाद् दैविकत्वं प्रति — १५०.००

(ग्रन्थमाला-४) प्रणेता—डॉ. के. पी. ए. मेनन

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—११६

२४. वेदवाग्विवृत्तिः — १५०.००

(ग्रन्थमाला-५) प्रणेता—श्री मुनीश्वर झा

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१६८

२५. शब्दलक्षणप्रामाण्यविमर्शः — ५०.००

(ग्रन्थमाला-६) प्रणेता—डॉ. एन. एस. आर. ताताचार्य

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१०६

२६. इन्ट्रोडक्शन टू पुराणाज़ (दी लाइट हाउस ऑफ इण्डियन कल्चर) ५०.००

(ग्रन्थमाला-७) प्रणेता—डॉ. पुष्पेन्द्र कुमार

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—२११

२७. महाकविविद्यापतिः ५०.००

(ग्रन्थमाला-८) प्रणेता—डॉ. जयमन्त मिश्र

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१२८

२८. संस्कृत ड्रामा-इन थियरी एण्ड प्रेक्टिस ५०.००

(ग्रन्थमाला-९) प्रणेता—एस. एस. जानकी

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—८६

२९. द्वैतवेदान्त दर्शन आफ मध्वाचार्य ५०.००

(ग्रन्थमाला-१०) प्रणेता—प्रो. के. टी. पाण्डुरङ्गी

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—८७

३०. श्री अरबिन्दो आन वेदिक डाइअटिज ५०.००

(ग्रन्थमाला-११) प्रणेता—प्रो. रमारञ्जन मुखर्जी

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१६४

३१. उपनिषदः एक परिचयः ५०.००

(ग्रन्थमाला-१२) प्रणेता—प्रो. बी. कुटुम्ब शास्त्री

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—७४

३२. आचार्यो दण्डी ५०.००

(ग्रन्थमाला-१३) प्रणेता—डॉ. योगेश्वर दत्त शर्मा पाराशर

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१०१

३३. लीजेण्ड्स इन पुराणाज़ ५०.००

(ग्रन्थमाला-१४) प्रणेता—डॉ. एस. जी. कांटावाला

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१५२

३४. **वैदिक आख्यान** ५०.००

(ग्रन्थमाला-१५) प्रणेता—प्रो. प्रभाकरनारायण कवठेकर

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—८०

३५. **कुमारिल भट्ट एण्ड मीमांसा फिलासफी** ५०.००

(ग्रन्थमाला-१६) प्रणेता—डॉ. विश्वनारायण शास्त्री

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—१०८

३६. **आधुनिक काल का संस्कृत गद्य साहित्य** ५०,००

(ग्रन्थमाला-१७) प्रणेता—डॉ. कलानाथ शास्त्री

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—८०

३७. **तदेव गगनं सैव धरा** ५०.००

(ग्रन्थमाला-१८) प्रणेता—प्रो. श्रीनिवास रथ

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—८०

३८. **भजगोविन्दम्** ५०.००

(ग्रन्थमाला-१९) प्रणेता—एम. एन. कृष्णमणि

संस्करण—१९९५ पृष्ठ—३३४

३९. **वैज्ञानिकषाणमुखम्** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२०) प्रणेता—प्रो. पुल्लेल रामचन्द्रुडु

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—११७

४०. **सांख्यदर्शन-पर्यालोचन** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२१) प्रणेता—प्रो. आद्याप्रसाद मिश्र

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—२५३

४१. **केरलीयसंस्कृतसन्देशकाव्यसमीक्षा** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२२) प्रणेता—प्रो. एन्. पी. उण्णी

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—२१२

४२. **सुवर्णद्वीपीय रामकथा** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२३) प्रणेता—प्रो. राजेन्द्र मिश्र

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—११०

४३. **पण्डितराजजगन्नाथस्य प्रातिभं वैभवम्** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२४) प्रणेता—प्रो. कैलासपति त्रिपाठी

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—३५

४४. **जूरीडीकल स्टडीज़ इन कालिदास** ५०.००

(ग्रन्थमाला-२५) प्रणेता—प्रो. सत्य पाल नारंग

संस्करण—१९९६ पृष्ठ—१५४

राष्ट्रिय संस्कृत संस्थान

56-57, इन्स्टीट्यूशनल एरिया, जनकपुरी,
नई दिल्ली-110058